

﴿ ما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾

الحمد لله الذي وفقنا ويسر لنا طبع كتاب

الروضة البهية

فيما بين الاشاعرة والماتريدية

العلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بابي عذبة

رحمه الله تعالى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية النكاثية في الهد

بجيد رآباد الدكي عمرها الله الى اقصى الرمن

سنة (١٣٢٢) هجرية

٣٠٦٣١٢	دائرة
٢٥ ألف	قن
٤٤١	كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المنان • واضع الميزان لدفع الطغيان • رافع الشكوك والشبه
ساطع البرهان • فائق خسق الخلاف بطلان لزوم الايقان من افق البيان •
مؤلف قلوب اهل العرفان • بالرجوع الى الحق بعد الامعان • والصلاة
والسلام الاكفان • على صفوة نوع الانسان • محمد المبعوث من بني عدنان •
الى كافة الخلق ملكا وانسا وجان • المخصوص بافضل مواهب الرحمن • المؤلف
بين القلوب المتنافرة في سالف الازمان • وعلى آله وصحبه المتناصرين لتمهيد
قواعد الايمان • وبعد • فان العبد الخاطي الضعيف حسن بن عبد المحسن
اباذبة يقول لما امتطيت غوارب الايمان • وتقدمت لكتاب
الاكتساب • انتهى الخط والترحال • وثمة • الامور حالا بعد حال • الى
ان وردت افضل البقاع وام الترى مكة المشرفة شرفها الله تعالى فاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية .
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام فوجدتها كرم وضة زانتها الازهار .
 او كجنة تجري من تحتها الانهار . فيها الخور والقصور وهي بلدة دحيت
 الارض منها فمدّها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى . واول جبل وضع
 في الارض ابو قبيس اذا تابا لي في الله تعالى التمس مني تاليفا اذكر فيها المسائل
 المختلفة . فيما بين السادة الاشعرية والسادة الماتريديّة . ورايت اسعافه حتما .
 واجابه غنا . فاخذت في ذلك المسؤل . مستعينا بالله تعالى وسائلامنه
 القبول . ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
 واصحابه السادة الفحول . ما طلع نجم وما اذن بالافول . وسميتها بالروضة
 البهية . فيما بين الاشاعرة والماتريديّة (ورتبتها على مقدمة وفصلين وخاتمة
) فالقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليهما
 واعلم ان مد ارجيع عقائد اهل السنة والجماعة على كلام قطيين احدهما
 الامام ابو الحسن الاشعري والثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من
 اتبع واحدا منها اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته واعلم ان المولى
 المحقق النفتازاني ذكر في شرحه للمقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار
 خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
 الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن ابي بردة
 ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف
 ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

القدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليهما

والجماعة اى طريقة الصعابة رضى الله عنهم اجمعين وله مصنفات كثيرة
قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفا وفي ديار ماوراء النهر الماتريدي
اصحاب ابي منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود وابو منصور الماتريدي
تليذ ابي نصر البهاضي تليذ ابي بكر الجوزجاني صاحب سليمان الجوزجاني
تليذ محمد بن الحسن الشيباني كان يلقب بامام الهدى وله كتاب التوحيد
وكتاب المقالات وكتاب اوائل الادلة للكيمي وبيان وهم المعتزلة وكتاب
تلويحات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا بدانيه شي من تصانيف من
سبقة وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقندة قلت هذا في
زمن المولى وعصره واما في عصرنا هذا فبلاد خراسان كلها سوى باخ في
ايدى الروافض خذ لهم الله تعالى فالمشهور في تلك البلاد اليوم آراءهم
المنكرة . ثم ان المشتهر في بلاد المقاربة عقائد الاشاعرة لان
الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضى الله عنه والمالكية في
المتنقذات توافق الاشعري وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد
الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم باسرها حنفية عقائد الماتريدي
فالمتداول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غيد الابكار للآمدي
ونهاية المقول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحهما واما
الكتب الكلامية للحنفية مع انها كثيرة ما بين مطول ومختصر ومجمل
ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاكبر
واللامية ومتن السفي انتهى كلامه مع زيادة . اعلم . ان الاشاعرة

والماتريديّة متفقون في اصل عقيدة اهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر
بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة
احد هما مبتدعا ولا كون اجد هما مبدا عالم الاخر طاعا في دينه لانها امور
جزئية فرعية بالنسبة الى اعدل العقائد الكلية ومساثل مبنية على شبه
الالفاظ وتعيين المعنى المراد منها واما امور لم يثبت كونها من مقالة احدهما
وما فهم الزاعم مقصود القائل بها وهي الآفة الكبرى .

فكم من عائب قولنا صحيحا • وآفته من القم السقيم
وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري
وبين اصحاب ابي حنيفة ولا شك ان اصحاب كل منها لا يكفرون امامهم
ولا يبدعون له وان الخلاف فيها غير ضروري ولا موجب لفساد عقيدة على تقدير
كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل يكون قولنا
للاشعري على وفق الماتريدي وقولنا على خلافه والى ذلك كله اشار
صاحب التوبة بقوله •

والحلف بينها قليل امر • سهل بلا بدع ولا كفران
ولقد يؤول خلافهم امالي • لفظ كالاستثناء في الايمان

وبالجملة فالخلاف الذي بينها اما عائد الى اللفظ او الى المعنى ولما كانت
النظر الى المعنى من حيث الظاهر قدم القسم الاول ومبناه على تعيين المراد
من الالفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال وعند التحقيق يرتفع النزاع كما
سنبينه ان شاء الله تعالى ومبنى القسم الثاني على ما خذ ليس فيه كفر

الترجمة الحقة في بيان الاختلاف بين الاشعري والماتريدي

ولا بدعة بعد ما ان النظر فيها بالا نصاب.

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل (١) ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان ﴾

مسئلة الاستثناء في الايمان . وتحريرها ان المؤمن وهو الذي آمن بالله وما ملكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر كيف يعبر عن ايمانه هل يقول انا مؤمن حقا
او يقول انا مؤمن من ان شاء الله تعالى قال اصحاب الحديث والشيخ ابو الحسن
الاشعري بذكر الاستثناء وقال ابو حنيفة والجمهور لا يذكر الاستثناء وتقل عنه
انه قال المؤمن ومن حقا والكفر كان في الشك في الايمان كما لا شك في الكفر .
والاستثناء بدل على الشك ولا يجوز الشك في الايمان للاجماع على من قال
آمنت بالله ان شاء الله او اشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او آمنت بالملائكة
او بالكتب او بالارسل ان شاء الله يكون كافرا وايضا الاستثناء يرفع انعقاد سائر
العقود نحو بيعت ان شاء الله واجرت ان شاء الله كذا التمسوخ كسخت البيع
ان شاء الله فكذلك يرفع ان شاء الله الايمان ايضا انه تطبيق والتعليق لا يتصور
الا فيما يتحقق بعد كماله تعالى ولا تدول لشيء وانما فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
واما اذا تحقق كماله الماضي والمآل فيمتنع تطبيقه ايضا . وتبين ان النبي صلى الله عليه وسلم
نال لحارثة كيف صحبت نال اصحابه وسامعنا ولم ينكر عليه ولكن قال لكل
حق حقه فاما قوله ايضا لك نال رغبت تنسى من الدنيا حتى اموتى
تندد بغيره ان يدركه الموت نال نهارى ربه من كفى انظر الى اهل الجنة
(١) زيد هذا الفصل بقرينة الفصل التالى الذى سيجي وبقرينة المضمون

لتزاورون وإلى أهل النار ينعاونون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هذا
عبد نور الله قلبه بالإيمان، ثم قال صلى الله عليه وسلم أصبت فالزم . وإيضاً
قال الله تعالى أولئك هم المرء منون . وأما وأنتك هم الكافرون حقاً . واستدل
أهل الحديث والأشاعرة بأن قول القائل حقاً حكمه على الغيب ولا يجوز
لأحد غير الله تعالى وذلك لا يعلم أنه مؤمن عند الله تعالى فاعلم ذلك
القائل يقول أنا مؤمن . ثم روي في ذلك أن الله تعالى أنه يموت كافراً فيكون مغفراً
بخلاف ما عند أتباعه . فيؤمن بربهم لا يستأمن للغائبة لا نالاندري موت
على الإيمان أو لا وإنما يدكره نظراً إلى الغائبة والثبات على الإيمان
وهو غيب مشكوك فيه أو لا جل التبرك بهذه الحكمة لأنه يقل عن بعض
الصحابه كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت
أنتم المؤمنون أن شاء الله تعالى . روي عن كثير من التابعين ومن بعدهم
منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة والأشعث بن ربيعة
وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عيينة وقال انه تؤكد الإيمان .
والقاضي وابن المبارك والارزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق
ابن إبراهيم قال ليس يسار بينهم خلاف . وهذا نصريح بأن النزاع راجع
إلى جهة اللفظ واختار أبو منه والما ترويه من الحنفية ذلك وروى عن
أبي حنيفة رضى الله عنه ما يبرر به ذلك وهو سؤاله لو من أنت قال نعم
قالوا أمؤمن من عند الله قال تسألوني عن علي وعن عزميتي أو عن علم الله وعزيمتي
قالوا بل تسألك عن علمك قال دافعي بعلي أعلم الي مؤمن ولا أعزم على الله

عز وجل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بمقبرة فسلم عليهم حتى قال ان الله وانا للاحقون بكم ان شاء الله مع انه لا شك في الموت وان اريد به اللعوق بالجنة فذلك في حقه ايضا صلى الله عليه وسلم غير مشكوك . والحاصل . ان جميع ما ورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يقصد وابه الشك البتة اذ لا شك في ايمانهم باخبار الله تعالى بانهم مومنون وبالايمان والاعمال المتواترة فلم ان التقصد الى معنى آخر صحيح ناتى عن قوة الايمان وهو قصد التبرك و اظهار العبودية وان الكل مربوط بمشية الله تعالى الذى حصل وتحقق من الايمان والطاعات والذى يحصل من الدرجات والثواب المرئية على الاستقامة .

السئلة الثانية

من المسائل التى الخلاف فيها لفظى السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا وتحرم هاهنا الاشعري كون السعيد شقيا واشقى سعيدا واجاز ابو حنيفة كون السعيد قد يتقى واشقى قد يسعد فقال السعادة المكتوبة في اللوح المحفوظ تبديل تقاوة بافعال الاتقيا والشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تبديل سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان السعادة والشقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تبديل ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل الشقاوة فيسقى عليه الكتاب فيعمل عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسبق عليه الكتاب فيعمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث

السئلة الثانية في ان السعيد هل يتقى والشقى هل يسعد ام لا

ابن مسعود رضي الله عنه وفي ذلك حكمة لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها الى
هذا اشارة في ما ورد في الآثار من العناية الازلية والكفاية الابدية . استدل
ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . اثبت الله
تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا
مؤثقات فائدة الغفران وايضا لم يستقم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
يجب ما قبله . وبقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت . اي يحو المعاصي عند التوبة
ويثبت التوبة وبقوله تعالى كل يوم هو في شأن والآيتان ظاهران في جواز
تبديل السعيد شقيا والشقي سعيدا . واستدلت الاشاعرة بقوله صلى الله
عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه . وبقوله
صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده . من النار ومقعده
من الجنة قالوا يا رسول الله افلا تشكل على كتابنا ونُدع العمل قال اعملوا فكل
ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فيسير لعمل اهل السعادة
واما من كان من اهل الشقاوة فيسير لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من
اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية . ولما روى عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه ما زلت بين الرضامن الله تعالى . وشاع ولم يتكر عليه احد
واليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى وهو عالم محدث من اشرف
خراسان سئل عن قوله تعالى والزعم كلمة التقوى . اهلهم في الازل للتقوى
واظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص . واسندوا . ايضا بان
القول يجوز التبديل للسعيد شقيا والشقي سعيدا يؤدى الى جواز البدل .

على الله تعالى وهو محال لانه يلزم التغير في صفات الله والجهل . اجابت
 الخفية . عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل
 هو صفة للعبد سعادة وشقاوة والعبد يجوز عليه التغير من حال الى حال
 واما قضاءه وقد ربه لا يتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ
 مقضى ومحدث وتغير المقضى لا يوجب تغير القضاء . اذ الناس على اربع
 فرق . فرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء وانتهاء كالانبياء عليهم الصلاة
 والسلام . وفرقة قضى عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كفرعون وابي جهل .
 وفرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء والشقاوة انتهاء كابليس وبلعم بن
 باعورا . وفرقة بالعكس كابي بكر وعمر رضي الله عنهما ومحنة فرعون .
 واقول الآن حصص الحق فآل الخلاف الى اللفظ لانه مبنى على تفسير
 السعادة فالشيخ ابوالحسن الاشعري يفسرها بما سبقت كتابتها في ام الكتاب
 وهو الذي علمه الله تعالى في الازل . والتغير والتبدل عليه محال لا تبدل
 لكلمات الله . فلن تجد لسنة الله تبديلا . ولن نجد لسنة الله تحويلا . والذي
 يتغير ويتبدل هو صفة العبد وفعله . ونظر الامام ابو حنيفة اليه فالسعادة
 والشقاوة حينئذ حالان تعرضان للانسان متلا لا مودساوية او ارضية
 او مركبة منها لا تهدي اليهما عقول البشر فقد تعرض للانسان حالة سببها
 تكون سبب حدوث شيء منه او احداث حال فيه من الطاعات والمعاصي
 والاسقام . الآلام او عايقا بابا فان كان خيرا يقال له الوفيق والسعادة والاقبال
 وان كان شرا يقال له الخذلان والشاوة . ولاد باروقة قال بعضهم سعرا .

الناس في السعادة والشقاوة على اربع فرق



رجلان خياط وآخرا حائك • يتقابلان على الشال الاول
لازال ينسج ذاك خرقة مدير • ويخيط صاحبه ثياب المقبل

ومن بعض الخفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا او شقيا فلا تغير
ولا تبدل عليه ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ
من الاشقياء او من السعداء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشقي لا يصير
سعيد ادى ذلك الى ابطال الكتب وارسال الرسل فانظر الى هذا القائل
كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم •

المسئلة الثالثة

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعري رضى الله عنه لم ينعم عليه
لا في الدنيا ولا في الاخرى • وقال القاضي ابوبكر انعم عليه نعمة دنيوية
وقالت القدريه انعم عليه دنيوية ودنيوية والنعمة الدنيوية كالقدرة على
النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى • واستدل الشيخ بان الله اعطاهم ملاذا على
طريق الاستدراج قال الله تعالى مستدرجهم من حيث لا يعلمون • انجسبون
لثامهم به من مال وبنين تسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون •
ولا يحسبن الذين كفروا انما غلى لهم خيرا لا نفسهم انما غلى لهم ليزدادوا اثما
ولهم عذاب مهين • فذلك الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها
العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذي لا ياتذبه
آكله ويتعقب عليه هلاكه فلا يكون نعمة • متاع قليل ولهم عذاب اليم •
فالكاfer في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة المنعم فيهلك

السئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا

بها ولا تكون نعماً في حقه . واستدل القاضي بقوله تعالى فاذا كروا آلاؤه الله
 لعلمكم لفضلهم . يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم . واسبع
 عليكم نعمه ظاهرة وباطنة . يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم . واذا مس
 الانسان ضرر د عار به منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان بد عواليه
 من قبل وجعل لله اندادا . كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
 كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . واجاب . عن ذلك الشيخ بان الحلاك
 والضرر الذي يلحق الكافر انما نشأ عن ترك الواجب لا من ترك الملاذ عن
 فعل الواجب ثم الآلاء والنعم المذكورة في الآيات سماها بالنعمة على
 حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان او انها نعم في نفسها لا بالنسبة اليهم .
 والدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدي
 الى المعرفة ولو انهم اظهروا ذلك لعرفوه وصاروا مومنين لقيام الدليل
 على ان الاستطاعة التي في القدرة على الفعل معه فلما لم يعرفوا ولم يؤمنوا دل
 ذلك على انهم لم يتم عليهم نعمة دينية . هذا ما ذكر من الجانبين وعند تحقيق
 يرجع الى نزاع لفظي لان من نظر الى عموم النعمة قال النعمة ما يتم به
 الانسان في الحال او في المال ومن راعى فيها خصوصاً قال النعمة في الحقيقة
 ما يكون محموداً عاقبة وكلا القولين صحيح . ويقرب من هذه المسئلة مسئلة
 الرزق وتحريرها ان الرزق لغة الحظ والعرف خصه تخصيص الشيء
 بالحيو ان لا انتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا من انه تعالى ان يمكن
 من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه خصوصاً الرزق بالحلال

المؤمن رزقاً آمناً

فمن عم الرزق على الحلال والحرام وهو مذهب أهل السنة قال الرزق ما يتغذى به أو ينتفع به حلالا كان أو حراما قال الله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ومن خصه قال الرزق على الحقيقة ما يكون حلالا مباحا مشروعا قال الله تعالى انفقوا مما رزقناكم والحرام لا يجوز الاتفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم .

المسئلة الرابعة

ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم ويصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة ام لا اى وكذا هذه المسئلة من المسائل اللفظية على تقدير صحة نقلها عن الشيخ ابي الحسن الاشعري متفقان على حكم المسئلة ولا خلاف بينها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية الآن وانه الآن رسول حقيقة وكذا كل رسول وهو الحق الذى لا شك فيه ولا يصح غيره وتحريمها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا قال ابو حنيفة رضى الله عنه انه رسول الآن حقيقة وقالت الكرامية لا . وتقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قال انه الآن فى حكم الرسالة وحكم الشئ يقوم مقام اصله عليه بعض العراقيين من الشافعية كما وردى واستدل الكرامية القائلة بعدم الرسالة بعد موت الرسول بان الرسالة عرض والعرض لا يبقى زمانين ولا رسول بعده لانه خاتم البين فتستفى الرسالة لا تنفاه محل تجدد عليه وتقوم به وان الرسالة كالعالم فان تعالى لا يقبض قبضا

المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم السلام هل تبقى بعد موتهم ام لا

ينتزعه من العلماء ولكن يقبضه بقيض العلماء كما ورد في الحديث الصحيح .
 واستدل من قال انه صلى الله عليه وسلم باق على رسالته ونبوته بعد موته
 حقيقة وهو الحق كما كان رسولا في الماضي لانه لو لم يكن رسولا الآن لما صح
 اسلام مسلم بعد موته وهو باطل بالاجماع وبان كلمة الشهادة المشتملة على
 ان محمدا رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم رسولا في الحال
 وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قال لوجب ان يقال
 واشهد ان محمدا كان رسول الله وقال الشيخ عبد الحق في شرحه
 على الصحيح وهو صلى الله عليه وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته
 حقيقة كما يتي ووصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق للروح
 والجسد معا لان الجسد لا تاكله الارض . وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه
 الي ارسلتك او باع مني وكلامه تعالى قديم فهو عليه السلام قبل ان يوجد كان
 رسولا وفي حال موته الى الابد رسول لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان
 على الارسال الذي هو كلام الله تعالى . وتقل السبكي في طبقاته من
 ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولا الى الابد حقيقة
 لا مجازا . قال ابن عقيل من الخاتبة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي
 ياذن واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابا القاسم عبد الكريم
 ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاشاعرة ذكر ان نسبة
 الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري زور وبهتان واتما وقع
 بسبب ان بعض الكرامية الزم بعض اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

نينا ما في الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة

هل يحس ويعلم او لا فقال ان كان عندكم الميث لا يحس ولا يعلم فالنبي صلى الله عليه وسلم في قبره لا يكون نبيا ولا رسولا وهذا الكلام مع ركاكته ومخافته لا يلزم منه القول بان الرسول لا يبق رسالته بعد موته لان الاشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة والله تعالى خلق ملائكة سياحين يبلغون اليه الصلاة من امته وهو رد عليهم ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميث مطلقا لا يحس ولا يعلم فهذا القول ليس مختصا به بل المعتزلة وكثير من عداهم قائلون به فلا وجه للتشيع عليه بخصوصه في هذه المسئلة واقول وبالله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشرية والدين والملة فنقول النبي قبيل من النبأ بمعنى الخبر والنبي يخبر عن الامور المغيبة ماضيها وآتيها قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون اي اخبركم او من النبوة بمعنى الرفعة والنبي رفيع القدر وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقل من الخلق وقيل هي اذاحة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد ومنهم من جمع بين الحدين والرسالة اخص من النبوة قال القشيري والرسول من ياتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فانه لا ياتيه الا المنام والالهام دون غيرها ومن خاصية الرسول ان تكون له شريعة مخصوصة به والنبي قد يكون على شريعة سابقة محدودة وفيه نظر والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى

النبوة والرسالة

صلاح الدين تشيها بشريعة الماء او بالطريق الشارح الواضح والشرع
التيين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به • والدين والملة
اسمان بمعنى ينفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفقوا انها وضع للاعتقادات
اقوال وافعال تاخذها امة من الامم عن نبي لم هو يرفعها الى الله تعالى
واختلافها باعتبارين • احدهما الاشتقاق فان للدين نظرا الى مبدئه
وهو الطاعة والانتقاد نحو قوله تعالى في دين الملك • ونظرا الى منتهاه هو
الجزاء نحو قولهم كما تدان والدين يضاف الى الله تعالى والى العبد كما
يضاف الطاعة والجزاء اليها • واما الملة فمن املت الكتاب اذا املت به
ولا يضاف الا الى الامام الذي يسند اليه نحو قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم
ولا يقال ملة زيد • وثانيها • ان الدين يطلق على كل من الاعتقاد والقول
والفعل ولا تطلق الملة الا باجماع الكل • وقال المحققون النبوة نور من الله
تعالى به دلي من يشاء من عباد • فيدرك ما لا تدركه العقول من قواعد
الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيتمكن من تمهيد قوانين الصلاح
في الماش والمعاد قال الله تعالى حكاية من الرسل قالوا ان نحن الا بشر مثلكم
ولكن الله يمين على من يشاء من عباد • واذا عرفت ذلك فنقول اذا
اريد بالنبوة والرسالة ذلك النور والخاصية التي خص الله بها رسوله
وانبياءه • فلا شك انها لا تفارق ذواتهم القدسية واليه اشار النبي صلى الله
عليه وسلم اول ما خلق الله نوري • وكنت نيا و آدم بين الماء والطين
وقال عيسى عليه السلام ومبشر ابرسول ياتي من بعدي اسمه احمد • وهو

المعتمد وشرعته ثابتة باقية الى يوم القيامة لا يبور عليها التسخن وان اريد بها
محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة ليستا ذاتا
لنبي ولا وصف ذات كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه
الفلاسفة وانما هي اصطفاؤه الله تعالى عبد امن عباده بالوحي اليه وانها باقية
وقال النزال في النبوة هي ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي يختص به
والرسالة ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي لا يختص به وهذا
القد ركاف المستبصرين وبه يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل
اللفظية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

المسئلة الخامسة

من المسائل اللفظية وهي ان الارادة ملزومة للرعي والرضي ليس بلازم
للالارادة اي ليس بين الارادة والرعي ملازمة لان الكفر غير مرضي وهو
مراد له تعالى وهو قول الاشعري فعما امرات مفترقان عنده و ابو حنيفة
رحمه الله تعالى قائل ان الارادة والرعي امران متحدان . وتحرير المسئلة
ان المراد هل هو مرضي او لا بل يجوز ان يكون مرغبا وان لا يكون مرغبا
ف عند الشيخ الاشعري ان المراد قد يكون مرغبا وقد لا يكون مرغبا بل
مستحوطا . وتقل من التمان ان كل امر مرضي فهو قائل باتحاد الارادة
والرعي . وقبل هذا القول مكذب عليه . دليل الشيخ قوله تعالى ولا يغرضي
لعباد الكفرة تقريره ان الكفرة واقع وكل واقع مراد الله تعالى والا لم يتبع
اذ كل حادث لا بد له من مختص يتخصصه بوقت حدوثه وهو لا يكون

المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرعي والرضي ليس بلازم للارادة

الا بالارادة قال كفر مرادة تعالى وليس برضى للآية ينتج من الشكل
 الثالث بعض المراد ليس برضى وهو المطلوب . فان قيل . معنى الآية لا يرضى
 لعباده المؤمنين ومن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا
 يشرب بها عباده الله . او لا يرضى كون الكفر دينا وشرا ما ذونا وليس
 المراد لا يرضى وجوده وحدوثه . قلنا . هذا التقدير خلاف الظاهر
 ولا يرتكب الا للموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الارادة والرضى
 متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبين صحته
 من فساد . فان قيل . شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر
 من غير فرق . قلنا . الآية تدل على الفرق بينهما وانها متبائنان وماد كرت
 يقتضى ان يكونا مترادفين والتراخي صلى خلاف الاصل فتبين ان يكون
 المصير الى ما ذكرنا . ثم اعلم . انه قد ذكر في كتاب الایماز للقاضي ابي بكر
 على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والتمني والانتفاء
 والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كما ان العلم والمعرفة شيء واحد خلا فالقوم
 واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تغيرا فلا يخلو اما ان يكونا متلين
 او ضدين او خلافين والكل باطل . اما الاول . فلقيام كل واحد منهما مقام
 الآخر وتعود لما قلنا . واما الثاني . فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء
 ليس بمباله وبطلانه ضروري . واما الثالث . فلانه يلزم ان يصح وجود كل
 منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وهما امتنع وجود
 المحبة مع ضد الارادة وهو الكراهة وامتنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام تعين كونها بمعنى واحد - وفساد
 هذا الاستدلال ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى
 هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان
 متلازمين كالتضائفين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالفاحك
 والكاتب فان كلامهما في الالف الاخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الاخر في
 قول صاحب التولية ولكن لا يصح وقيل مكذب على النعمان - اشارة الى
 ما نقل عنه في وصيته التي اوصى بها في مرض موته خلافة وهو ان المعصية ليست
 بل امر الله ولكن يتقدير - لا بحسبه وبقضائه لا برضاه وبمشيئة لا بشوقه
 وبكتابته في اللوح المحفوظ - وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه
 ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه - فان قيل - مشيئة مرضية او غير مرضية
 - قلنا - بل يعاقبهم بما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكفر غير مرضي
 وكذا لك سائر المعاصي غير مرضية - انه عدت وقلت الست قلت الكفر
 والمعاصي بمشيئة الله ومشيتة مرضية قلنا ان المشيئة والارادة والقضاء وجميع
 صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشيئة الله تعالى قد يكون
 مرضيا وهو الطاعة وقد يكون مسخوطا وهو المعصية انتهى - وانفق الاشعرية
 والماتريدية على ان كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خيرا كانت
 او شررا وقالت المعتزلة ما ليس بمرضي لله تعالى فليس بمراد له وكل مراد
 مرضي - وروى ان ابا حنيفة رضي الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل
 علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والقابض ام لا فاضطر الى الاقدار

ثم قال هل اراد ان يظهر ما علم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ما علم فيصير علمه جهلا تعالى الله عنه فرجع عن مذهبه وتاب فتبين من ذلك ان الارادة تابعة للعلم بخلاف الرضى اذ قد لا يرضى بما يعلم وقوعه فهذا الروايات صريحة في الاقتراق بين الارادة والرضى على ما نقل عن الاشعري فلا نزاع حينئذ لكن نقل جماعة اخرون من ابي حنيفة رحمه الله ما يخالف ذلك وقالوا ان هذا الاقتراق والاختلاف اقتراء عليه الحساد واذن بعيدا ذكرناه من الله لا تل والروايات ظهر ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة والرضى وانه هل بينهما فرق او هما متحدان فنكون المسئلة لفظية قال اصحابنا وابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار الارادة صفة زائدة مفارقة للعلم والقدرة مرجعة لبعض مقدراته على بعض وقال بعضهم الرضى ارادة الثواب او ترك الاعتراض ومنهم من لم يفرق بينهما بين الرضى والارادة والمحبة كما تقدم تقريره وقال بعض المحققين ما وقع من العبد ان كان على وفق العلم والامر كان مرادا من التخصيص والتجديد ومرغبا من جهة الثناء والثواب وما وقع على وفق العلم دون الامر كان مرادا لما مر غير مرضى من جهة الذم والعقاب وهذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة الثواب وتبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة على وفق العلم والتحقيق ان الارادة صفة واحدة ويختلف حكمها باختلاف وجه تعلّقها بالمراد فاذا تعلقت بالثواب سميت محبة ورضى واذا تعلقت بالعقاب سميت سخطا وغضبا واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد منه

ما علم واذا تعلقت به على وجه تعلق الامر به قيل اراد به ما امر واذا تعلقت
 بالصنع مطلقا بالتخصيص من غير التفات الى كسب العبد لم يقل اراد به
 ولا ارادته بل اراده . ومن هذاتين معنى قول جعفر الصادق رضى الله عنه
 ان الله تعالى اراد بنا لو اراد منا ان نأمر ان نأمره ما اراد منا ان نأمره
 فاشتغل بما اراد منا عما اراد بنا بمعنى ما اراد بنا ما امرنا به ومعنى ما اراد منا ما علمه
 من افعالنا واحوالنا ونحن غير مكلفين بحسبه ولا معذورين فيما تركه بالحالة
 الى علمه تعالى به و ارادته له . ومن هنا ايضا يظهر التوفيق بين هذه الآيات
 والتعريف ان يحوب عليكم . لا يجب الله الجهر بالسوء من القول . وما الله يريد
 ظلم العباد . وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . واللام العاقبة ولو
 شئت لا تباكل نفس هذاها ولكن حق القول منى لا ملأ من جهنم . اى
 لكن لما شاء الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق وبه ظهر
 سبب اختلاف اقوال العلماء وان الحق التفرقة بين الارادة والرعى
 بالعموم والخصوص .

المسئلة السادسة ايمان المقلد

واعلم ان من المسائل المختلف فيها لقضا ايمان المقلد روى بعضهم عن
 الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانكره ابن هوازن وهو
 الامتاذ ابو القاسم القشيري كسئلة الرسالة وذكر ان هذه المسئلة ايضا
 من المقتريات على الشيخ ولوثبت ان هذا النقل عنه صحيح بخلاف العلماء
 فيه من اصحاب النعمان واصحاب الاشعري عائد الى اللفظ لا الى المعنى

فتكون من المسائل القظية • وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة
من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا • نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه
الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة وليض الاشارة فانهم يقولون
بكفر المقلد • قال ابو حنيفة رحمه الله • معظم اصحابه الايمان اقرار بالله ان
وتصدق بالجنان وان لم يعمل بالاركان فمن اقرب جملة الاسلام وان
لم يعمل شيئا من القرائن وشرائع الاسلام مؤثرا من وبه قال مالك والاوزاعي
واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه ماص بترك
الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا اياتون النبي صلى الله عليه وسلم
وتلفظون بكلمة الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم من
غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث
وفكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد • وذكر اصحاب الاشعري
انه لا يجوز التقليد في الاصول لانها امور وروايات تابع الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو امور بتحصيل العلم بها لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ولما تكررت في التنزيل من ذم التقليد بخلاف القروع لان المسئلة الاصولية
قليلة تمكن الاحاطة بها وتكفي فيها المعرفة اجمالا وهو مر كوز في الطبائع
السلمية وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن اعرابي قيل له سم عرفت الرب
قال البعرة تدل على البعير • وآثار المشي تدل على المسير • فسما ذات ابراج
وارض ذات فجاج افلاتد لان على الصانع الخبير • وقالت المعتزلة ما لم يعرف
كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤثرا لان

العلم المحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر
 ولا استدلال معه فلا يكون علما قالت الحنفية هذا الخلاف فمين نشأ على
 شاطئ جبل ولم يتفكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه واما من نشأ في بلاد
 المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن التقليد ولم يكن
 فيه خلاف بيننا وبين الاشعرية انما الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 وعن بعض الحنفية كالرستقي ان شرط صحة الايمان ان يعرف
 صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المجزة ثم بعد ذلك لو قبل منه
 صلى الله عليه وسلم حدوث العالم ووحدة الصانع ونحوهما من غير استدلال
 على ذلك بدليل مقلي كان كافيا وقل الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن
 القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مقتريات الكرامية
 على الاشعري بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان
 هو الاقرار بالمجرد والازم انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر لانه
 انما يفرق بينهما بالاقرار ولبتهم قالوا المقربا للسان وحمد مؤمن عندنا
 بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فالمنافق مؤمن مع ان الله تعالى ساهم
 كفره او قبيح منهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . ويقولون المكر على الكفر كافر مع
 ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يحملونه من اهل النار ويجعلون المنافق من اهل
 الجنة وفساده ظاهر . وعند الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى والظن بجميع العوام انهم معذون
بالقلب وما ينطوي عليه من العقائد وتطعن القلوب به فافقه اعلم به - واما
الاقوال بالاستدلال فامر سهل لانه لم يشترط ان يستدل على الاصول
على الوجه الذي يشترطه الممتزلة وانما اشترط نوعا من الاستدلال هو
مركز في الطباع كما مر من حديث الاعرابي ولا يلزم منه تكفير العوام
مع انه ثقل عن بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله ومنه ما يقاربه كما سبق -
وذكر الشرح الثاني في (نهاية الاقدام) اختلاف جواب الاشعري في معنى
التصديق الذي فسر الايمان به فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته
ومرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى
بالاقرار ايضا تصديقوا كذا العمل بالاركان بحكم دلالة الحال اذا اقرار
تصدق بحكم دلالة المقال فالمعنى القائم بالنفس هو الاصل المدلول عليه
والاقرار والعمل دليلان - وقال بعض اصحابه الايمان هو العلم بان تقوم رسوله
صادقان في جميع ما اخبر به ويمزى هذا الى ابي الحسن الاشعري ثم القدر
الذي يصير به المومنين من موته هو التكليف العام ان يشهدان لاله الا الله وحده
لا شريك له ولا نظيره في جميع معاني الالهية ولا قسم له في افعاله وان
محمد عبده ورسوله فاذا اتى بذلك ولم ينكر شيئا مما جاء به ونزل عليه ووافاه
الموت على ذلك كان مومنا حقا عند المطلق وعند الله تعالى وان طرأ عليه ما يضاف
ذلك والعياذ بالله تعالى حكم عليه بالكفر اذا اعتقد مذهباً تلزمه بحكم
مذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره بل ينسب الى الضلالة

والبدعة ويكون حكمه في الآخرة موكولا الى الله تعالى وكالا يرضى
الذي صلى الله عليه وسلم بمجرد القول لم يكلف جميع الخلائق معرفة الله
تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور للعبد اذ لا يقدر والعبد ان يعلم
جميع معلوماته مراداته ومقدوراته وانما كلفهم بالتوحيد مستندا الى دليل
جلى وكما ورد به التنزيل وهو الذي ذهب اليه الاشعري فثبت ان القول
مظهر والعقد مصدر وقد يكتفى بالمصدر اذا لم يقدر على الاثبات بالاقرار اللساني
كالاخرى فالاشارة في حقه تنزل منزلة العبادة في حق الناطق وقصة الخرماء
(اعتقافانها موهنة) دليل على صحة ذلك . ثم اعلم . ان العمل ليس من اركان الايمان
خلافا للوحيدي . وليس ساقطا بالكليّة حتى لا تنصر الموه من معصية خلافا
للمرجئة اذ من الاول يلزم انفلاق باب التوبة والافضاء الى الایاس والقنوط
وان لا يوجد من العالم موه من الانبي معصوم وان لا يطلق اسم المؤمن على
احد الابد احتجاج بحاصل الخير عملا ومن الثاني يلزم افتتاح باب الاباحة
فيرفع معظم التكاليف انتهى كلام القشيري ومن شعره .

يا من تقاصر فكري عن اياديه • وكل كل لسا لي عن تعاليه
وجوده لم يزل فردا بلا شبه • علا عن الوقت ما ضيه وآتیه
لا دهر يخلقه لا فخر يخلقه • لا كشف يظهره لا سر يخفيه
لا عد يحصيه لا ضد يمنعه • لا حد يقطعه لا قطر يعويه
لا كون يحصره لا عون ينصره • وليس في الوهم معلوم يضاهيه
جلاله اذ لا زال له • وملكه دائم لا شيء يفينه

العمل ليس من اركان الايمان

المسئلة السابعة مسألة الكسب

وتحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعري ولذا قيل فيه .

يقول وقد رأى جسي كخصر • له شبه لما بي بالسويه
قلت هما من الموجود لكن • كوجدان اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعري فسروا الكسب بان العبد اذا صمم عزمه فانه تعالى يخاف الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون واقعا بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل صلى سبيل التأثير وان كان له مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشاعرة هو تمام القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجاري على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظر فيه وتقل اذا بلغ الكلام الى القدرة فامسكوا . والكسب عند الما تريد كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاعتقاد) هو صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما حصما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوب اليه من حيث هو حركة ومنسوباً الى العبد

من حيث هو زنا ونحوه من الاصناف التي يكون بها الفعل معصية وعلى
متوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة
الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث هي صلاة لانه
الصفة التي باعتبارها جزم العزم المصمم وهذا على مذهب القاضى الباقلانى
وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فتتعلق الامر بتاثير القدرةين مختلف كما في لطفة
اليتيم تاديبا فان ذات اللطفة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونها طاعة
او معصية على الثانى بقدرة العبد وتأثيره لتتعلق ذلك بعزمه المصمم اعنى
قصده الذى لا تردد معه والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه
قام وثبت بالبرهان اى الدليل القاطع وهو ان تجد تفرقة ضرورية بين
ما يباشره من الافعال وبين ما نحسه من الجادات فظهر ان لنا في افعالنا
اختيارا ما وردنا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب
ان نجتمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب
العبد فالله تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه باجراء العادة فلماذا جاز اضافة
الفعل الى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعيد والوعيد فاننا لو لم نقل
بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما
باطل - بيان الملازمة - ان صدور الافعال لا يخلو اما ان يكون بقدرة العبد
وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثانى الجبر والصراط المستقيم هو
التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

للعبد فكلا تنسب الافعال الى العبد من جهة الایجاد والخلق كذلك لا تنسب الى الله تعالى من جهة الكسب قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون • فنسب الخلق الى ذاته وقال تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت • اثبت الكسب للعبد وان شئت قلت بين قوم افرطوا او قوم فرطوا قوتانين قوم افرطوا نعتى بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط فيحصلون وجود الافعال كلها بالقدرية الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة وقولنا وقوم فرطوا نعتى بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف التفريط فيحصلون وجود الافعال الاختيارية بالقدرية الحادثة فقط مباشرة او تولدا • وانما كانت المسئلة لقضية لان الامام باحنيقة والشيخ ابالحسن الاشعري رحهما الله كلاهما يقولان بشيوت واسطة بين الحركة الاضطرابية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعري لا يسمي ذلك فعلا للعبد حقيقة بل مجازا والامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا • وقالت الجبرية لا فعل للعبد حقيقة ولا مجازا ويرد عليهم بان ذلك يؤدى الى اسقاط الرجاء والخوف من العبد فيكون هو والبهايم سواء • قلنا • هذا الخلاف مبنى على تفسير الفعل والفرق بينه وبين الكسب فعند الامام ابي حنيفة الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجود وهو من الله بخير آلة ومن العبد مباشرة آلة فالفعل عنده شامل للخلق والكسب عند ابي الحسن الاشعري الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة لانه حادث الذات والحوادث مستندة الى القديم او لا والكسب ما وجد من القادر وله عليه قدرة حادثة

فلذلك نسمى تلك الواسطة بالكسب ولا نسميها بالفعل فالكسب هو التصرف في الحوادث والفعل هو التصرف في المعلوم ولم يثبت النسخ للقدرة الحادثة تأثيراً أصلاً في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من خالق غير الله أم جعلوا لله شركاء خلقوا تخلقه أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات والأرض أم الله خالق كل شيء ولأن القدرة القدسية متعلقة بسائر المحدثات وأقدار العبد لا يخرج القدر عما كان عليه والدليل قائم على أن الممكن بذاته من حيث امكانه يستند إلى الموجد وإن الإيجاد عبارة عن إفادة الوجود وكل موجود مستند إلى إيجاد الباري من حيث الوجود والوسائط معدة لإيجادها أيضاً لوصلحت القدرة الحادثة لإيجاد الفعل لصلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر والأعراض وبطلانه ظاهراً وأيضاً الخلق يستدعي العلم بالخلق قال تعالى إلا يعلم من خلقه قلوب أوجد العبد فعله لكان دائماً بتفاصيله وبطلان الثاني ظاهراً أن قلت إذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعليق بالمحدث معقول وأثبت قدرة لا تأثير لها كقضية القدرة وإيضاً الكسب الذي يثبتونه الموجد هو معدوم إن كان موجوداً فقد سلمت التأثير في الوجود وإن كان معدوماً فلا يصح أن يكون واسطة بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية - قلت - هذه الشبهة قريبة ولا حيل من الغلو غلا أمام الحرمين حيث أثبت للقدرة أثر من الوجود لا بالاستقلال بل بالاستناد إلى سبب آخر إلى أن ينتهي إلى الباري تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وإرادة والعبد بها أوجد

الفعل وهو مذهب المعتزلة واليه ذهب أبو الحسن البصري من المعتزلة
وقال الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وقال القاضي أبو بكر بنه على التفرقة المذكورة بين الافعال
الاختيارية والاضطارية وليس تعلق القدرة كتعلق العلم من غير تأثير
اصلا والا بطلت التفرقة وليس التأثير في الوجود فلزم ان يكون في صفة
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة
وكونها حياخة يتميزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك
الحركة الى العبد كسبا ويشق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب
ثم اذا اتصل به امر سمي عبادة او نهي سمي معصية وحقيقة الكسب وقوع
الفعل بقدرة المكتسب مع تعذر انفراد به وقوله يشبه قول الحكماء بان
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا تعلق به القدرة واذ اعرفت
ذلك فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالحدث
معقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه
للمعلوم واتقانه وارادة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث وشروط
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وارادته
متعلقين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يمنع ان تكون قدرتنا
وقدرة القديم متعلقين بالمقدور وتؤثر قدرة القديم ولا تؤثر
قدرتنا فيه والشيخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تأثيرا لكنه اثبت

ممكنا وثابتا يحس به الا نسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية
واعتماد السير بمجرى ان العادة . والعبد معها هم بفعل خلق الله تعالى
له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه
فينصف به العبد وبخاصة نفسه وذلك هو مورد التكليف ومباشرة
الفعل على الوجه المذكور اى وجداته في نفسه حال القادرين بسلامة
البنية واعتمادا لسير مجرى ان العادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون
اثبات قدرة لا تأثير لها كتنفى القدرة على ما توهمه المعترض ولما كانت تلك
المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونة بالاستطاعة ظاهرة بواسطة
العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تأثيرا في الوجود كما توهمه المعترض ثم اعلم
ان كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدرة لا يتنافى قدرته واختياره
فان المسخر نوحان مجبور ومختار فالجبر كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار
كالكتاب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان الجبر انما يسخر بصلاحية
فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انما يصلح مسخرًا لله تعالى
في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري بواسطة قدرته واختياره
كالركوب للراكب فالركوب انما يصلح ان يكون مسخرًا للراكب لصلاحية
فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته
مكتسبة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار وهذا غاية ما يمكن في تقرير
مذهب الشيخ ويوهده ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر
ولا قدر بل امر بين الامرين ويوضح ذلك ان التكليف كما ورد بافعال

كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدرة لا يتنافى قدرته واختياره

ولا تفعل ورد بالاستقامة كقولہ تعالیٰ اهدنا الصراط المستقیم
ولا ترغ قلوبنا بعد اذ هدیتناہ فلو كان العبد مستغلا كان مستغنيا عن هذه
الاستقامة والله اعلم .

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان يذب العبد المطيع ام لا فانفق الاشعرية
والماتريدية على انه لا يجوز شرعا ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز
العقلی . فالشيخ الاشعري جوزه مطلقا ولم يجوزہ شرعا لما ورد في الخبر الصادق
من عدة طرق . والامام ابو حنيفة لم يجوزہ مطلقا لا عقلا ولا شرعا اذ نقل عنه انه
لا يجوز في بداية القول تذب المطيع قال الاشعري ولو وقع تذب
المطيع لم يكن ذلك منه ظلما ولا عدوانا اي تعد بالانه تعالى متصرف في ملكه
بالتذب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد
في حق العباد بالاحسان اي بان احسن اليهم بترك العقاب والجود اعطاء
ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لغرض . ان قلت . كيف يتصور الجود
بترك العقاب وهو عديم والجود يقتضي كون ما يتعلق به وجودا
قلت . لما كان ترك العقاب مستلزما للامن والسلامة وهما وجودان صحيح
تعلق الوجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنتنا تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابد لهم فيها زواج مطهرة
وادخلهم ظللا ظليلا . فله ترك العقاب وبذل الثواب فضلا على المطيعين

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾
﴿ المسئلة الاولى في الامكان العقلی لذاب العبد المطيع ﴾

احدهما وجودي والآخر عدمي . ان قلت . اطلاق الفضل على الوجودي
ظاهر لان اطلاقه على عدمي غير معقول . قلت . الفضل الزيادة
والاحسان الايتان بما فيه صلاح الغير من غير ان يستحق ويستوجب ذلك
ولما لم يجب لاسبغ على الله تعالى شيء فكلما يفعل في حقه من ترك العقاب
وبذل الثواب يكون فضلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشريف
كف الاذى وبذل الندي وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركزي
التفضل والاحسان . ثم اعلم . ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هين لان
الكل متفقون على عدم وقوع تعذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك
عند النعمان العقل والشرع وعند الاشعري هو الشرع فقط اذ لا خلاف
في وعده لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم . هذا على تقدير
صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيري ذكر ان القول بجواز تعذيب
المطيع مما اقتري على الاشعري ولبس على العوام لاجل التشيع بانه قائل
بان الله تعالى لا يجازي المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار
والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا اشنموا وانما الخلاف في ان المعتزلة
ومن سلك ميلهم في التعديل والتجويز زعموا انه يجب على الله تعالى ان
يثيب المطيعين ويعذب العاصين . وقال اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه
شيء وله ان يتصرف في عباد . بما شاء . واذا عرفت ان الخلاف في هذه
المسئلة مبني على قاعدة التحسين والتقيع كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيري
والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

في المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل

الشيخ الاشرعى في هذه المسئلة وينبى على هذه القاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعل الله من ايلام البهائم والاطفال والمجانين والمقلان ابتداء فان اهل السنة يقولون انه ليس بقبيح بل هو عدل في حكمه وصواب في تدبيره لانه منصرف في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه وربما يكون الايلام تخليصا من ضرر اعظم او ايصالا الى نفع اعظم وايضا قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولة ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير . فاخبر ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيما يملكه وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعرض الاطفال والمجانين خلافا للقدرة اذ العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا وعلى الخلق

﴿ المسئلة الثانية ﴾

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشرعى بالشرع وعند الماتريدي بالعقل . والشرعية ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سنه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . فالشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشرعية الماء وهو مورد الشارية اى بالطريق الشارح الاعظم . وتحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى كسبية واجبة ولا نزاع فيه وهل تجب بالدليل السمعى او العقلى فقه خلاف قال الاشرعى انما تجب بالدليل السمعى لا العقلى اما وجوبها بالدليل السمعى

فلا نه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والدم عليها والوعيد للعارفين
بالجنة والمدح واماعدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي مبنى على
قاعدة الحسن والتعجب العقليين والى هذا اشار صاحب التوفيق بقوله •
• وجوب معرفة الاله الاشرى • يقول ذلك شرعة الدين
والعقل ليس بماكم لكن له ال • ادراك لاحكم على الحيوان
وقضوا بان العقل يوجبها وفي • كتب الفروع لصحبا قولان
اى العقل ليس بماكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعنى الوجوب والتدب
والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لثلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسال فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول
الى خلقت فيهم العقل لثلا تكون لهم حجة وبقوله تعالى وما كنا معذ بين حتى
نبعث رسولا فاخبرناهم في امن من المذاب قبل بعثة الرسل اليهم •
• ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة
لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك لكن الملزوم وهو
العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى وما كنا معذ بين حتى نبعث رسولا
فيتنفى ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا الاحكام بالتكليفية لان
احكام الدين على ثلاثة احزاب كما ذكره القاضى ابوبكر في (الايجاز)
خرب لا يعلم الا بال دليل العقلي كحدوث العالم واثبات محدثه وما هو عليه
من صفاته المتوقف عليها الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

احكام الدين على ثلاثة احزاب

ونبوة رساله . وضرب لا يعلم الامن جهة الشرع وهو الاحكام المشروع
من الواجب والحرام والمباح . وضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل
وتارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف عليها العقل كالسمع له تعالى والبصر
والكلام والعلم بمجوازه ووجه تعالى وجوازه ان للذين وما شبه ذلك
ولكن المعتمد فيها على الدليل السمي واما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف
قوله (لكن له الادراك) اي للعقل ان يدرك المعاني والحقائق والاحكام
اي يتعقل الاحكام لانه يحكم بها اذا كانت تكليفية . وفائدة ذكر الحيوان
هنا ان الحيوان مسخر للفعل والعقل تساط عليه الا ترى ان الجمل العظيم
ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل . قال الحارثية .

لقد عظم البعير بغير لب . فلم يستغن بالمعظم البعير
يصرفه الصبي بكل وجه . ويعبسه على الحسف الجرير
وتضربه الوليدة بالهرابي . فلا غير له به ولا تكبر
واذا لم يكن للعقل حكم عليه فبالطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه
وعند الماتريدية ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان
العقل آلة للوجوب لا موجب والا كانت مذهب المعتزلة في قولهم
العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة اهلكهم الله
تعالى ان المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتريدية
العقل آلة لوجوب المعرفة والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل
يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة
 الرسول عليه السلام وهذا كالسراج فانه نور بسببه تبصر العين عند النظر
 لان السراج يوجب رؤية الشيء . وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله
 عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بمقولهم
 اي قالوا في بمقولهم بآء السببية اي معرفة الله تعالى واجبة على الخلق
 بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة . وثمره الخلاف بين
 الماتريدي والمعتزلة تظهر في الصبي العاقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن له عقل
 صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكلف بالايان
 لوجود العقل فاذا مات ولم يؤمن يعذب وعند الماتريدي لا يجب على الصبي
 شيء قبل البلوغ لمعوم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن
 الصبي حتى يبلغ الحديث وعلى هذا اكثر المشائخ وحينئذ يكون الصبي
 معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق . لكن قال ابو منصور الماتريدي
 في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا لا فرق بين
 الماتريدي والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل
 بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريدي لا يستقل وقوله لو قضا بان العقل
 يوجبها اي حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الله كما هو مذهب
 المعتزلة وانما قال قضا لان الامام ابا حنيفة نفسه لا يقول بقاعدة الحسن
 والقيس نعم بعض اصحابه الذين تابعوه على ما اخذوه في القروع وخالفوه

في الاصول ودخلوا في الاعتزال يقول بالايجاب العقلي فهو مذهب هؤلاء
 لا مذهب الكل ولا مذهب الامام نفسه وقوله (ولا أصحابنا وجهان) يعني
 وللشافعية وجهان الصحيح منهما ما ذهب اليه الاشعري وهو ان المعرفة
 واجبة شرعاً لا اعتلاً والاخر لبعض العراقيين واستدل الماتريدي على
 ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان السمع والبصر والقواد كل اولئك
 كان عنه مسئولا والسمع يختص بالمسموعات والبصر يختص بالمبصرات
 والقواد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع
 يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا
 بالعقل فلولا لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر فاذن مدار المعارف بالتحقيق
 على العقل وقالت ائمة بخاراً من الخنفية لا يجب ايمان ولا يجرم كفر قبل البشة
 كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة على ما بعد البشة اي حكموا
 على ان المروي عن ابي حنيفة في قوله لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى
 من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البشة وهذا الجمل لا يعنى
 عدم تاتيه في العبارة الثانية وهي قوله لو لم يبعث الله رسولا لوجب على
 الخلق معرفته تعالى بمقولهم لكن قال ابن الهمام في تحريره بعد ان ذكر حملهم
 قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بمقولهم
 على معنى يتبعى لحمل الوجوب فيما على المر في وان الواجب عرفاً بمعنى الذي
 ينبغي ان يفعل وهو الالتي والاولى وثمره الخلاف بين الاشاعرة
 والماتريدي تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً وتناً على شاطئ جبل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك أم لا فعند الأشاعرة لا يعذب
لانتفاء شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند الماتريدية يعذب
لوجوب شرط الوجوب وهو الفعل وكذا عند المعتزلة والشافعية

المسئلة الثالثة صفات الافعال

وتحريرها ان صفات الافعال كالخلق والترزق والاحياء والامانة
والتكوين هل هي قد يمة او حادثة فعند الحنفية انها كالحادثة لا هو ولا غيره
كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثة فقبل الخلق والرزق لا يكون خالقا
ورازقا فعند الاشعري على ما يقتضيه حكم اللغة وعندهم يكون خالقا ورازقا
كما يطلق على العالم بالحياكة القادر عليها حياك وان لم توجد منه الحياكة
وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصفات العقلية قال ابن الهمام في (المسئلة)
اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها باعتبار
آثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحتها فاذا كان ذلك
الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الرزق
والترزق فادعى متأخرو الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدية انها صفات قديمة
زائدة على الصفات المتقدمة اي المعاني والمعنويات وليس في كلام ابي حنيفة
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعرة
كما نقله الطحاوي وغيره وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات
وزيادتها وجهان الاستدلال منها هو عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان
الباري تعالى يكون الاشياء بدون صفة التكوين لان المكونات آثار تحصل عن

المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قد يمة ام حادثة

تعلقها بحال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كالعالم
بلا علم ولا بد ان تكون صفة التكوين ازلية لا متناه قيام الحوادث بذاته
نمالي • وقد اجيب • بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما تكوّن
في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة لا نسلم ان التأثير والايجاد كذلك بل
هو معنى ينقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما يزال ولا يقتصر
الا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليها • والاشاعرة
يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اي تفاصيلها سوى صفة باعتبار
متعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها
بايصال الرزق • وما ذكره • مشائخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي
ما قاله الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع الى القدرة
المتعلقة بما ذكر من ايجاد المخلوق وايصال الرزق ونحوهما ولا الى الارادة
المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليل لم تقى ما قاله الاشاعرة وايجاب كون
التكوين صفة اخرى انتهى واكثره بالمعنى • واعترض شارحه • قوله
والخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها بايصال الرزق
فقال كذا في المتن وكان اللائق بالحري ان فيها على منوال واحد وكذا
في غيرهما كان يقال الخلق تعلق القدرة بايجاد المخلوق والترزيق تعلقها بايصال
الرزق وهذا اللائق بطريق الاشاعرة لانهم قائلون بان صفات الافعال
حادثه لانها عبارة عن تملقات القدرة التخييرية وهي الحادثة • قال النسفي
والتكوين صفة لله تعالى ازلية وهي تكوينه الى ايجاد • نمالي للعالم ولكل جزء

من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته قال ابن القيس
بعد قوله والتكوين المعبر عنه بالتخليق والايجاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية
قائمة بذاته تعالى يعني ان ايجاد الله تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت
المقدر لا بداءه ووجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي
تعلقت به الارادة فالتكوين قديم وتعلقه بالمكون حادث كما في الارادة
ولا يقال لا وجود للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون
المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك لاننا نقول التكوين له
معنيان احدهما الصفة النفسية التي هي مبدء الايجاد بالفعل والثاني
التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين
المكون والمكون كالضرب والذي تقول الماتريدية بقدمه انما هو الصفة لا التعلق
والذي لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل
واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق
مثلا ترزقافهم تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والامانة والاعزاز
والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من
الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في
التكوين والمكون على هذا الاثبت الوجود المكون حقيقة واما وجود
التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون والتلخيص ان مبدء ايجاد
تعالى لما بيناه انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعرية ولا تحقق لصفة
نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين

الازلية والارادة - قال الاصفهاني في (شرح الطوالع) نقلا عن بعض
 الحنفية التكوين صفة قد يمتنع تعارض القدرة والمكون حادث **قال الامام القول**
بان التكوين قد يم او يحدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نقص
 ما اثرته القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد الا مع المتسبين فيلزم
 من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في
 وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به امرا ثالثا فينبو **قالوا** متعلق
 القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في امكان
 الشئ والتكوين يؤثر في وجوده **اجاب المصنف** بان الامكان بالذات
 ولا تأثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون ما
 بالغير فلم يبق الا ان يكون تأثير القدرة في وجود المقدور وتأثيرا على سبيل
 النعمة لا على سبيل الوجوب فلما ثبتت صفة اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود
 المقدور ان كان على سبيل النعمة كان عين القدرة فيلزم اجتماع الثابتين
 او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور الواحد وهو محال وان
 كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى
 موجبا بالذات ولا يكون قادرا مختارا **واعلم** ان الحنفية انما اخذوا
 التكوين من قوله تعالى **انما امرنا** فالتشبه اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
 فجعلوا قوله كن مقدا ماصلي المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر
 الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع
 والايجاد والخلق الفاظ مشتركة في معنى وتباين بعبارة والمشارك فيه كون

الشيء موجودا من العدم ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة لان
القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود
منها وليست صفة نسبية تعقل مع المنسبين بل هي صفة تقتضي عند حصول
الآثر تلك النسبة واما ادعاء انهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس
بصحيح وانما الصحيح عند من ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين
متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة
الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين
بهما والتكوين يقتضيه والقول بازالة التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان
الله تعالى موجبا بالقياس ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لاسبقا
يعني ان اراد الله تعالى خلق شيء من مقدورات الله كان حصول ذلك الشيء
واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في
وجود الآثر فهي عين القدرة لجوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان
جميع المقدورات اثرا لما فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين
جميع المكونات لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال
من جانبهم والحق ان القدرة والارادة مجموعا هما الذات يتعلقان بوجود
الآثر وتخصيصه ولا حاجة معها الى صفة اخرى .

المسئلة الرابعة

عن المسائل المعنوية في كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

في المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

ام لا . وتحريرها . اعلم ان المشتين للكلام النفس اختلفوا في انه مسموح
 ام لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموح بناء على ان عند . كل موجود
 يسمع ان يراد فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور
 الماتريدي رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد
 الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وحقائق الضمائر
 هو الكلام في الشاهد عند . فجوز سماع ما ليس بصوت . وقال ابو بكر
 محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموحة عند قراءة
 القاري شيثان . احدهما . صوت القاري . والثاني . كلام الله تعالى . واستدل
 عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كانت فرقة منهم
 يسمعون كلام الله . هذا القول ليس بما يعتمد عليه . وقال ابو بكر محمد
 ابن الخطيب الباقلائي من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع
 على العادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحسب ولكن من الجائزات
 ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اى على خلافها كما سمع موسى
 عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المراج . وقال الشيخ
 ابو منصور الماتريدي رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لا يمكن ان يسمع بوجه
 من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع
 في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور وجودا وعدما ويستحيل اضافة كونه
 مسموعا الى غير الصوت وكان القول يجوز سماع ما ليس بصوت خروجا
 عن المقول . قيل . وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض الروية . يقال روية

ماليس بجوهر ولا عرض محال لانها تدور معها وجودا وعد مافي الشاهد
 قاتقول بجواز روية ماليس بجوهر ولا عرض ليس بمعقول مع ان رويته
 سبحانه ونعالي مما يجب الايمان بها وهي ثابتة بالكتاب والسنة وهو تعالى ليس بجوهر
 ولا عرض . واقول في بحثه بحث . لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما يجوزنا
 روية كل موجود لانا وجدنا الروية مشتركة بين الموجودات المختلفة
 حقائقها الحكم المشترك لا بدله من علة وجودية مشتركة ولا مشترك
 الا الوجود واما السمع فلا يتعلق بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن
 مختلفة الحقائق حتى يفتقر الى علة مشتركة فجاز ان يكون صحة السمعوية هي
 الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة
 وقول النسفي في متن العمدة وعند ابي عند الشيخ ابي منصور الما تريد
 ان كلام الله لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه والحال انه قائل بسماع
 موسى عليه السلام بقوله تعالى وحتوا عتوا كبيرا . وتقرير الجواب .
 ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا
 د الاعلى كلام الله تعالى والد ال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى ، وقوله
 وخص به ايضا جواب عن سوال مقدرة نقد برة ان يقال ان غير موسى من
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا د لا على كلام الله تعالى
 فلم خص موسى بكونه كليم الله . وتقرير الجواب . ان موسى عليه السلام
 سمع بغير واسطة الكتاب والملك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا
 بتخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا لاحد من الخلق اكرامه

وغيره يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلماذا خص عليه السلام
بأنه كلم الله تعالى دون غيره .

تبيينه

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفس القديم القائم بالذات
الطلية . ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ
الحادث المؤلف من السور والآيات . ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى
ليس من قايقات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا ولا يكون الاعجاز والتهدى
الافى كلام الله تعالى وبهذا يستقطع قول من قال لو كان كلام الله تعالى حقيقة
في المعنى القديم بما زان في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم
المنزل المميز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
. وايضا المميز التهدي الى المعارضة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة
الصفة القديمة . ثم اعلم . ان وصف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسألة
غير مأمونة العاقبة على الحائضين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسبيل وقوع
الشجاجر والتنافر والتكفير والتبديع لاقوام صالحين . قلت . واول من
اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق قال بنان العلمة واغرام عليه حتى
صاروا الى منزله ليحجموا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال يا قوم
ما تريدون قالوا اكفرت قال اكفر منه توبة ام كفر ليس منه توبة فقالوا
بل كفر منه توبة فقال اشهدوا اني قد تبيت من كل كفر فرغوا عنه ولم يحسر

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح موسى بن ابي كسمة وكان في الحج فلما رجع ونزل بالقادسية قصد ما النعمان في جوف الليل متكررا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع عليه الناس يسألونه عن ذلك فد اراهم واسكتهم من هذه المسئلة وابي بنان الاتماد ياتي فيه لجا جوا عتوا فقال ابو الصباح لما اعياء لاصحابه اني اريد ان ادعوبد عاء فامتنوا فرموا ايديهم وقال يارب ان علمت بنا انما دى في فيه لجا جوا عتوا فلا تخرجه من الدنيا حتى تفضحه وتهتك ستره فامن القوم قال علي بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روى مقطوع اليد والرجل مصلوبا بالكوفة وقد اقربا بالسرقة واخذ في بيت النار مع الزنادقة وقيل له في ذلك فقال كنت ابغض النبي صلى الله عليه وسلم واتوصل الى ذمه بدم اصحابه ثم زجر اهل العلم الناس من الخوض في هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاخذ يحددها فصارت فتنة الى اليوم والغرض من هذه الحكاية مبدء الفتنة وكيفية نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضى الله عنه والمحققون من اصحابه قد تقوا عنه القول بخلق القرآن وتقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه انتهى . اقول وبالله التوفيق . الذي نقله المحققون عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه هو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام ذكر القاضي ابوبكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخان كلام الله تعالى الازلي مقروء بالاستئنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بآذاننا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك كما ان الله تعالى معلوم
 بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في محارينا غير حال في شيء من ذلك والقراءة
 والقارى مخلوقان كما ان العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قد يمان
 وكلام الله تعالى نزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذهب
 الاشعري الذي صح عنه بنقل الائمة الثقات وهو موافق لما ذكره الامام
 ابو حنيفة في الفقه الاكبر ونقله عنه المحققون الثقات من اصحابه واما قوله قالت
 الاشاعرة ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فلي تقدير
 صحة هذه العبارة عن الشيخ محمولة على ما نقله الائمة الثقات الذين هم اساطين
 الاشاعرة وان يراد بما في المصاحف نفس الحروف المولفة والكلمات المنتظمة
 كما قال به الامام ابو حنيفة رضى الله عنه قال اصحاب ابي حنيفة رضى الله عنه
 القرآن كلام الله تعالى وصفته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت
 ولا مقاطع ولا مبادئ لا هو ولا غيره وسمه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف
 خلقها الله تعالى فنزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لحفظه ووعاه فتلاه
 على اصحابه لحفظوه وتلوه على التابعين وهم جرا الى ان وصل البناء وهو مقروء
 باللسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان
 وليس بموضوع في المصاحف اي ليس بحال فيها قلت مرادهم بالقرآن
 الصفة القائمة به انه تعالى لانها تسمى قرآنا وما في المصحف يسمى قرآنا كما انها
 تسمى كلام الله تعالى كذا في المصاحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقولهم
 مقروء باللسنة اي مقروء ما يدل عليه وتحقيقه ان الشيء وجودا

في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الازهان وهو يدل على ما في الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات
يراد بها الالفاظ المنطوقة والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن
والخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم على المحدث مس القرآن . وقال الشيرازي وصف كلام
الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفرو بدمية وذلك لانه
اذ اشير الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو
كفروا ان اشير الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفر او
بدعة لانه كما لا يجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق
بانه قديم وكذا ان اشير الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذا كان ذلك
مما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم والسلف ان الخلق في صفة الكلام
بمعنى الاختلاق والافتراء وكثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اي
غير مفترى . وقد تقرر في القواعد الاصولية اننا لانصف الله تعالى ولا نصف
الامور الالهية الا بما ورد به السمع ولم يرد السمع بشئ من ذلك فينبغي
ان لا يوصف به . ولما ورد الوصف بانه منزل وعربي ومحدث اي احدث
ذكر وجوده عند تاييد ان لم يكن ومحكم ومفصل وموصل اقوله تعالى
كتاب احكم آياته ثم فصلت . واقد وصلنا لهم القول . وناسخ ومنسوخ

وصفناه بها ولما كان الامر في هذه المسئلة دائرا بين الكفر والبدعة كان
الامساك عنها اولي . قلت . و باقيا لتوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين
متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه حق تقريره .
ثم ثمة . ولا يجوز ايضا ان تقول انا احكي كلام الله تعالى بل اقرأ اخلافا
للقدرية لان الحكاية تقتضي الماثلة وان كلام الله غير مشروط بنية
مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحى خلافا للمعتزلة
. الا ترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية
وان كلام الله تعالى في الازل امر ونهى وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا
قدم الكلام لنفسه لا لمعنى خلافا للقلاني . قالت . المعتزلة الامر
في الازل ولا سامع ولا مأمور حيث . قلنا . هذا مبنى على القبح العقلي
وقد ثبت بطلانه في الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما
بذاته تعالى في الازل متعلقا بامور سيوجد وكما لا يمتنع ان يكون في نفس
انسان طلب التعلم من ابن سيورجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه
وسلم ان يخبر بمن سيولد فانه تعالى يامر . بجاز امر الله تعالى في الازل بمعنى
ان فلانا اذا وجدو كان على شرائط التكليف فهو مأمور بكذا قال القلاني ان
كلام الله تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم كان امرا
ونها وخبرا لا فهام المخاطبين وهذا باطل لان الكلام امر ونهى وخبر لنفسه
لا لمعنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضى
كونه امرا ونها وخبرا الاستحالة قيام المعنى بالمعنى . لا يقال . كلام الله تعالى مع

فوحده لو جاز ان يكون امر لو نهبوا خبر الجاز ان يكون التقديم حيا عا لما
 قاد راقد الله • لانا نقول • الكلام واحد كسائر الصفات وله ضد واحد
 اما خبر من او سكوت وكونه امر او نهبوا خبرا باعتبار اوقات مختلفة فمن حيث
 انه اقتضاء فعل امر ومن حيث انه اقتضاء ترك نهي ومن حيث انه اعلام
 الخبر خبر • الا ترى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخبار عن حسنه
 وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا ومرضا حادنا موجودا
 بخلاف العالم والقادر والحي فانها متباينة قرب عالم غير قادر وقادر غير عالم
 فهي بمنزلة كون الشيء طعماء رائحة فالامر والنهي من الاسماء الاضافية
 وما هذا شأنه لا يمتنع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب
 والبعيد • لا يقال • لو كان الاخبار عن ارساله نوحا عليه السلام باننا ارسلنا
 نوحا اذ ليا لزم الكذب في خبر الله تعالى • لانا نقول • قام بذات الله تعالى
 خبر ارسال نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا نرسل وبعده انا ارسلنا
 فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف
 • قلت • ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى
 موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما بيننا متلو ومسموع
 ومحفوظ ومكتوب ولم يتعاشوا عن ذلك وكانوا بين فرقتين • فرقة
 استسلموا لللاثرو لم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انهم اذا وصلوا الى قبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وجئوا وصلوا من غير
 تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل

الصلاة والسلام فكذلك اطلقوا القول بان ما بين الدفتين هو القراءات وهو كلام الله تعالى ولم يبحثوا عن القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب ولم يعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من المتشابهات كاليد والوجه والعين والنفس والاشياء * وفرقة قد عمدوا لتحقيق ذلك لبلوغهم منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوما من الجدلين خرجوا عن قيد الشرع ولم يستفيدوا ببديع الهدى ولم يبلغوا درجة الحقائق ولم يتجاوزوا عن منزلة المحسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا وازعموا ما يلزمهم من الفساد ثم ان السلف قالوا ولا يظن الظان باننا اثبتت القدم للحروف والاصوات التي قامت بالاستتاء وصارت صفات لنا فاننا نقطع بافتتاحها واختتامها وتعلقها باكتسابنا وافعالنا * ثم انهم بذلوا وارواحهم ولم يقولوا القرآن مخلوق وكان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هي اكتسابنا واصوات هي افعالنا بل هو ازلي وهو قبل الفعل قبلية اذ لو كان له اول لكان قولنا سبقه قول آخر وتسلسل فامرء قد يم وكلماته مظاهر الامر وكما ان امرء لا يشبه امرئا وكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلماتها وهي حروف قدسية علوية وصور مجردة معقولة لا توصف بالافتتاح والاختتام والتقدم والتأخر كما ورد في حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وكما قال نبينا صلى الله عليه وسلم في حق جبرئيل احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال * ويقرب من ذلك ما قال بعض المحدثين من اهل زماننا وهي ان المعنى يطلق على الذي هو

مدلول اللفظ حتى قالوا بعد وثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير
على من ينكر ان كلامه ما بين الدفتين لكنه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة
من الدين ولزوم عدم المعارضة والتحدى بالكلام والحق ان يقال المراد
به الكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا
قد بما كانت او حاد ثاو لا بصوت وهو الذى عليه المحققون من الاشعية
والماتريدية وهو الذى يجب اعتقاده والايمان به وهو مكتوب في المصاحف
ومقروء بالالسنه محفوظ فى الصدور وراى مكتوب ما يدل عليه ومقروء
ما يدل عليه ومحفوظ ما يدل عليه وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ لانها
امور حادثة والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر
كالكلام القائم بالقوة الحافظة مناوئ للمثل الا على بل الترتيب انما هو من
التلفظ به فى الشاهد واستماعه فيه ضرورة عدم مساعدة الآلة وهو
الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جميعا بين الادلة
وذكر ان الاسناد نقل ما هو قريب منه عن الاشعري . اقول . وفي كتاب
(الابانة فى اصول الديانة) للشيخ ابي الحسن الاشعري ما يؤيد ذلك حيث
ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث انهم يقولون ان القرآن كلام الله
تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقت فهو مبتدع عندهم هذا نهاية
الكلام فى مسألة الكلام والحد لله الميسر لكل مرام والله اعلم *

المسئلة الخامسة

من المسائل المعنوية تكليف الاطلاق . قال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز تكليف

المسئلة الخامسة فى جواز تكليف البعد بالاطلاق

مالا يطاق والاشعري يجوز والتكليف مصدر مضاف الى المفعول وتحرير
المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده
منهم لكونه محالا لذاته قالت الحنفية لا يجوز خلافا للاشعرية واستدلوا
بقوله تعالى لا يكلف الله قسا الا وسمها وبان تكلف العاجز خارج عن الحكمة
كتكليف الاعم بالنظر والزمن بالمشي فلا ينسب الى الحكيم وبان التكليف
الزام ما فيه كلفة للفاعل اجدا بحيث لو اتى به ثاب ولو امتنع يعاقب عليه
وهذا انما يتصور فيما يصح وجوده منه لا فيما يستحيل وبانه لو صح التكليف
بالمستحيل لكان يستدعي الحصول وامتدعاء حصول الشيء فرع عن تصوره
لكن المستحيل غير متصور اى ليس له ماهية معقولة غاية ما هي الباب انه يعقل
باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما يقال تعقل لونا بين السواد والابيض
والجواب عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله
تعالى التكليف بالمحال والنزاع في الجواز لاني الوقوع ومن الثاني انه مبني
على قاعدة التحسين والتفريع وعن الباقيين بانها مبنيان على ان التكليف
لفرض الاتيان لكن افعاله تعالى غير معطلة بالاغراض واستدلوا اشاعة
بانه لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه
والغرض من التكليف الاتيان بالمكلف به واذا اتقى الغرض اتقى التكليف
به لكن افعاله تعالى غير معطلة بالاغراض فجاز التكليف بالمحال اذ ليس الغرض
هو الاتيان به وفائدته حيث ان الاعلام يانه سيعذب والابتلاء والاختبار
وبقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف بما لا يطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه • واجيب • عن هذه الآية بان الاستعاذة من
التحميل لاعن التكليف اذ جاز ان يحمل احدا بحيث لا يطبق قيموت بحمله
لكن لا يجوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل اثابه والاعاقبه • وبقوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لا يعلمون وبقوله تعالى ما كانوا
يستطيعون السمع • وكانوا لا يستطيعون سماعا • لانه اريد بالسمع القبول والاجابة
اذ لا شك في انهم كانوا يسمعون مثل ما يسمع الموء منون • وبانه تعالى امر
فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه • تعالى امر ابا جهل بالايمان بجميع
ما انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جعلته انه لا يؤمن حيث
قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذهم لا يؤمنون
فيكون مأمورا بالجمع بين الايمان والكفر • اجيب • عن الآية بان انبئوني
خطاب تمييز لا خطاب تكليف • ومن الاستدلال الثاني والثالث بان القبول
من الكفار كايان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره وهو تعلق علم الله
تعالى بعدمه • وعن الرابع انه لا يلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه
بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اي
نعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق ويلزم منه
التكليف بتصديقه هذا الخبر تصديقا اجماليا وهو لا يستلزم التكليف
بالحال لذاته اذ المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا
ان يقال لعدم ايمانه اعتبار ان • احدهما • كونه ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم
وهو مأمور بالايمان بما انزل • وثانيها • كونه منافيا للايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غير مأمور بالايمان به وقرر بعض الفضلاء جوابه بوجه آخر
وهو اذ لا نسلم انه امر ابي لمب بالايمان بجميع ما انزل بعد ما انزل انه لا يؤمن
لانه بعد ما انزل انه لا يؤمن جاز ان يوضع التكليف بجميع ما انزل فلم يلزم
الجمع بين التقيضين . وفيه نظر لانه يلزم ان يكون الخبرنا متغافلا لامر وانه
محال . وقرر . بعضهم بوجه آخر وهو ان ابا لمب ما كان مأمورا بجميع ما انزل
بل بما يتعلق بالتوحيد والرسالة وفيه ايضا نظر لانه كان مأمورا بتصديق
الرسول في كل ما علم بحجته به ضرورة لان الايمان عبارة عن ذلك نعم
يتوجه ان يقال لا نسلم ان عدم امكانه مما علم بحجته به ضرورة انتهى والى
عدم جواز التكليف بالمحال ذهب من اصحاب الاشعري طائفة من المتقدمين
كالشيخ ابي محمد الاسفري اثني شيخ طريقة العراقيين من الشافعية وحجة
الاسلام ابي محمد الغزالي ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع والمبعوث
على رأس المائة السابعة باتفاق علماء مصر والشام شيخ الاسلام تقي الدين
ابو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلداً والقرض من هذا
تبيين ان الخلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الاشعري به لا يلزم
منه بدعة ولا كفر الا ترى ان هذه الائمة الكبار كيف خالفوا
الاشعري مع انه امامهم وهم لا يبدعون به ذلك ثم ان الاشعري لم يصرح
بجواز التكليف بالمحال وانما ينسب اليه من قوله بمثلين آخرين احداها .
ان المكلف لاقدرة له الاحال الفعل والتكليف غير باق حالة الفعل والالزام
التكليف بايجاد الوجود قبل فيكون التكليف صدور الفعل ولاقدرة

حينئذ على الفعل فيكون مكلفا حال كونه غير مستطيع • وثانيتها • ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما تقر في موضعه فيمتنع ان تقع بقدرته الغير فيكون تكليف العبد بها تكليفا بالقدرة له عليه فمن يقول باحد هاتين جواز التكليف بما لا يطاق فضلا عن يقول بها كالاشرى وشيعته ويمكن ان يقال كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى لا يمنع تصور وقوع الفعل من المكلف لا مكان وقوعه منه وان امتنع بحسب الغير فهو اذا غير محل النزاع في المتنع لذاته • وقال بعض المحققين من اصحابنا ان ارادوا بالتكليف طلب ايقاع المأمور به من المأمور فلا تكليف بالحال وان ارادوا من ذلك حتى يتناول تعدد المكلف ايضا فيصح وعلى هذا يناسب ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المختلف فيها لفظا •

المسئلة السادسة

عصمة الانبياء عليهم السلام • وتحريرها ان عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر والصغائر هل هي واجبة اولاً • وتقرير المذهب ان العصمة عن الكفر ثابتة عند عامة السلف وكذلك الحلف الا عند القضيبة من الروافض فانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر • وآخرون جوزوا الكفر تقيية بل اوجبوا لان القاء النفس في التهلكة حرام • ورد بانه لو جاز لكان اولى الاوقات به وقت الدحوى ويؤدي الى خفاء الدين بالكلية والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر بعد الوحي • وقوم منعوا عن قصدها وجوزوا قصد الصغائر • والامام ابو حنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

في المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق
وقيد بعض اصحابه بعد الوحي واما قبل الوحي فتجوز الصغيرة على سبيل
الندرة ثم يعود عالم وقت الادسال الى الصلاح والسداد . واصحاب
الاشعري منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والحق المنع مطلقا
وذكر القاضي ابوبكر في (الايجاز) ان نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم
فيما يؤد به عن الله تعالى وكذا سائر الانبياء وهذا المقدار مجمع عليه ان
العصمة من التعريف والحياة فيما يبلغونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا
معصومين من الصغائر ولا من الخطايا والنسيان غير انهم عليهم السلام
معصومون عن ذلك كله وكذلك الامام . والغرض ان غاية الخلاف
بين الحنفية والاشاعرة على تقدير الثبوت واجمع الى تجويز الصغيرة على
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل
السهو كما ذكر غيره وعدم تجويزها فالحنفية لا يجوزونها وبعض الاشاعرة
يجوزونها والجمهور على عدم التجويز وهو الحق . قال الحنفية . لا يجوز
التكليف بما لا يطاق ويمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام
والتكبير يفيد العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه وسلم وهو من
فضلاء الاشاعرة وهو الحق الذي لا شك فيه وهو الذي يجب اعتقاده .
والايمان به . وتحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم
 الاشارة الى ما هو الحق وبيان كون الخلاف من الامور السهلة لا يلزم منه
 بدعة ولا كفر - اعلم - ان العصمة لغة المنع لا عاصم اى لا مانع وعصمه الطعام
 اى منعه من الجوع والبر عاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت
 بالله اى امتعت بحفظه من المعصية وعرفا المنع او الحفظ من المعاصي
 والشروط ومن لوازمها العدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على
 ملازمة التقوى والمروءة جميعا - ثم اتقا ثلوث بالعصمة منهم من يقول
 المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي - ومنهم من يقول لا ياتي بها
 بتوفيق الله اياه وتهيئة ما يتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما انا بشر
 مثلكم ولكن الله يبين على من يشاء من عباده - ولولا ان ثبتناك لقد كدت
 تركن اليهم - وما يرى نفس - وايضا لو كان المعصوم مسلوب الاختيار
 لما استحق على عصمته مدحا ويظل الامر والنهي والثواب والعقاب - وزعم
 بعضهم ان اسباب العصمة اربعة - احدها - العدالة - الثاني - حصول
 العلم بمطالب للمعاصي ومناقب الطاعات - والثالث - تأكيد ذلك العلم بالوحي
 الالمى - والرابع - خوف المواجهة على ترك الاولى والسيان - فاذا
 حصلت هذه الامور حارت النفس معصومة وقال ابو منصور من الخفية
 العصمة لا تزال المحنة يعنى لا تجبره على الطاعات ولا تجبره على المعصية
 بل هي لطف من الله تعالى لئلا يحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء
 الاختيار تحقيقا للاعتدال انتهى - والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه

فأكبر الكبائر الاشرار بالله تعالى وادقها شرب الخمر . وزاد بعضهم وما اصر
على صغيرة بناء على ما ورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار . وزاد بعضهم وقال ما اوعده عليه الشارع بخصوصه بالنار
وما ورد في الخبر من الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا سبع
الموبقات وغيره فانما هو بحسب استدعاء الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر
ذلك المقدار نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر
لا الحصر . ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبائر
سبعة عشر اربع في القلب وهو الاشرار بالله تعالى والاصرار على معصية الله تعالى
والامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى . واربع في اللسان شهادة
الزور وقذف المحصنات واليمين القموس والكذب . وثلاث في البطن
شرب الخمر . واكل مال اليتيم . واكل الربا . واثنان في الفرج الزنا واللواط
. واثنان في البدن القتل والسرقة . وواحد في الرجل وهو القرار من الزحف .
وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدين . اقول . ولا يكاد يخرج
عنها كبيرة بوجه من الوجوه واذا عرفت الكبيرة فما عداها صغيرة وهي
ايضا متفاوتة كقبلة ونظره واذا تمهدت هذه المقدمة . فاعلم . انه استدل
على وجوب المعصية لهم عليهم السلام بانه لو جاز صدور الذنب عن الانبياء
عليهم السلام لما وجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا ادنى منزلة
من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف المائة ثم لا تجد لك علينا نصيرا . ولتنزلوا عن النبوة لان

المذنب والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين . ولا يخفى
ان هذه الوجوه اتت دل على عصمتهم بعد الوحي عن الكبار وعن الصغار عمدا
وقبل البعث اذا لم ينص على حالهم وقت البعث واما عصمتهم فيما عدا ذلك فلا .
وذكر الشهر ستاني في (نهاية الاقدام) الاصح انهم معصومون عن الصغار
لانها اذا اتت صارت بالاتفاق كباثرو ما اسكر كثيره فقليله حرام لكن
المجوز عليهم عقلا وشرعا ترك الاولى من الامرين المتقابلين جواز او لكن
التشد يد عليهم في ذلك التقدير يوازي التشدد يد على غيرهم في الكبار وحسنات
الابرار سيئات المقرين وقتل الامام ابو حنيفة في (الفقه الاكبر) ما يقارب
الشهر ستاني وهو انه لو استعمل الرسول ما ظهر له في درجة النبوة قبل نزول
جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة
او ريا قبل نزول جبريل عليه السلام وتبين ان الله عليه وسلم لما انتظر الوحي
في تزوج امرأة زيد نجا من الزلة - فهذا هو الوجه لوقوع الانبياء عليهم
السلام في الزلات ووجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كآدم عليه السلام
حيث قاممه ابليس حتى نسي التهنين وظن انه يحترم اسم الله وترك الافضل
وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى في حقه فتنسى فلم يجد له عزما فانظر كيف
تقارب الكلام من الجائين وهذا الخلاف بين الامامين . وبهذا اتعرف انه
يجب تاويل كل ما اورد في حقهم عليهم السلام من الكتاب والسنة مما اختلف فيه
بعض من اجاز عليهم الصغار فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن
والحديث . قال القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها اقتضت بهما الى تبعوا

الكبائر وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما يختلف
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقاويل فيها
للسلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا به
قد يما وقامت الدلالة على خطاه قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير
الى ماصح واما قبل الوحي فالأكثر ومنعوا الكفر واتشاء الذنب والاصوليون
عليه لثلاث زول للمصية بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء لندرة
كقصة يوسف واخوته . وقد عرفت الخلاف في كونهم انبياء والحق
انهم معصومون بعده صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك
المنصب الذي لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله
الا ترى قوله تعالى حكاية عن نبينا صلى الله عليه وسلم فقد لبثت فيكم عمرا
من قبله افلا تعقلون . يعني لبثت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتهم اقترأوا
ولا خيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الامين و اشار
الى ما قال صاحب التوبة بقوله .

وبه اقول وكان رأى ابي كذا . فقال رتبهم عن النقصان
والا شعري اما هنا لكنا . في ذاتنا لقه بكل لسان

قال شارحها ان اختيار القول بامتناع الصغائر على الانبياء عليهم السلام
وتقديمه للعصر اى المنع اقول بالجواز قوله وكان رأى ابي كذا . جملة فعلية
وقمت معطوفة على فعلية اخرى كالاختلاف في الماضي والمضارع لاجل
تقدم زمان احد القائلين على الآخر او حالا بتقدمه بر قد اى وقد كان رأى ابي

أيضاً هذا المذهب فكان ينصره .

اذ اقلت حذام فصد قوها . فان القول ماقلت حذام
ومن العلماء المحققين الناصرين لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق . وقوله رخصا
لرتبتهم من النقصان . مفعول له لا قول وكان على سبيل التنازع على وجه
ولا قول فقط على وجه ويشير بهذا الى الدليل على وجوب العصمة للانبياء
عليهم السلام مطلقاً كما تقدم وقوله (والاشعري امامنا لكتاني ذ الخالفة)
يعني ان هذه المخالفة مع الاشعري ليست لنا لا فخر جنا من طريقته ولم يرتضه
امامنا بل هو امامنا ونحن متمسكون باذيال اقواله في معظم احوالنا لانها على
النهج الحق والنقط الصديق لكن لما تحيل لنا جليلة الحق في غير ما اختاره رجعتنا
اليه فالرجوع الى الحق اولى كما قال ارسطو لما قيل له في مخالفة افلاطون
الذي هو استاذ . وامامه الحق صديق وافلاطون صديق والحق اصدق .
وقال امير المؤمنين على كرم الله وجهه اعرف الحق تعرف اهله . فبالحق
تعرف الرجال لا بالرجال تعرف الحق وفي هذا بين البتين فائدة . فان احداها
الاعتذار عن مخالفة امامه . وثانيهما . انما مع مخالفتنا لاشعري في هذه المسئلة
لا نبدعه بل نقدي به في معظم القواعد والمآخذ وكذا المخالفة يستويين
الامام ابي حنيفة لا توجب التبديع . وقوله (نخالفة بكل لسان) فيه مبالغة اي بكل
وجه كان كانه جمل على كل وجه لسان من باب اطلاق اسم الآلة على ذي الآلة
بل قال بعض الاشعرية انهم . يراء من عمد ومن نسيان

قلت . وهذا الحق قال صاحب التوفية .

وتقول نحن على طريقتيه و لكن قبائنا في ذلك طائفتان
قال شاورحه الامام الشيرازي ههنا نتمتع الاعتد او السابق قوله (نحن على
طريقته) جملة اسمية مقول القول اي نحن ذاهبون او مستقرون على طريقة
الاشعري في معظم عقائدنا وما ابتد عنا تلك المخالفة بل تعد مناهضة المخالفة
اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق والقاضي عياض فاصحاب الاشعري في مسألة
منع الصفة طائفتان ونحن وافقنا احدى الطائفتين لما رأينا واجمعاً قوله
(بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اي لم يكف اصحاب الاشعري
بهذا القدح من الخلاف وهو منع الصفات مطلقاً بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني زاد وقال انهم معصومون عن النسيان والخطاء اي بقوله براء
جمع برئ كما مناه و امين واختار انه لا صغيرة في الذنوب ولهذا اختار ان
الانبياء لا يصدر عنهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة لا عمد اولاهم ولا سهواً وذكر
انه يمتنع عليهم النسيان في كتابه في اصول الفقه وقال فيه ايضاً الاحاديث التي
في الصحيحين مقطوع بصحة اصولها وثبوتها ولا يحصل الخلاف فيها بحال
وان حصل فذلك اختلاف في طرقها وروايتها فمن خالف حكمه خبراً
منها وليس له تاويل مائع لا خبر نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقينا
الامة بالقبول وذكر في (كتاب ادب الجدل) وجهين في رجل
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وامره بامره هل يجب عليه امثاله
اذا استيقظ والمجزم به عند الاصحاب انه لا يجب لانه لم ير النبي صلى الله
عليه وسلم بل لعدم ضبط الراي حالة الروية والضبط شرط في العمل بالروية

تتمتع أعلم ان اصحاب الاشعري المخالفين له فيما حرر من المسائل كالتقاضي
 عياض والاستاذ والشيخ ابي حامد الغزالي وابن دقيق العيد معدودون
 اي محسوبون من اتباعه لا يخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان والالتقاده
 في معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعي رضي الله عنه كابن سريج
 وغيره عن متابعتهم في المآخذ والاصول بسبب مخالفتهم اياه في بعض الفروع
 وكذا لك ابو حنيفة رضي الله عنه مع الشيخ الاشعري وكذا اصحاب ابي
 حنيفة معه والاشعري واصحابه قوله و ابو حنيفة منبداً او هكذا اخبره
 ومع شيخنا . حال ولا شيء الخ يان للجملة السابقة اي كما ان مخالفة
 اصحاب الاشعري اياه في تلك المسائل لا بعد قد حاو طمنا في امامهم فكذا
 مخالفة ابي حنيفة لا توجب تبديها وانكارها والنكران كما نه مصدر ونكرت
 الشيء بالكسر انكره نكراً او انكرته واستنكرته قوله متناصران . خبر مبني
 محذوف يعني ابو حنيفة وشيخنا الاشعري متناصران لانها من اهل السنة
 والجماعة ممدان لاصول الفرقة الناجية . قوله وذا اختلاف بين
 قوله والخذ لان . اي وعبره عن خذ لان احدهما الآخر واهماله اياه لما عرفت
 انها متناصران متظاهران للسنة والجماعة وانما هان امر الخلاف بينها لانه
 اما لفظي ولا خلاف في سهولته واما معنوي لم يثبت فيه الخلاف عند
 التحقيق او تحقق بسبب المآخذ كما سبق يان ذلك كله على التفصيل ولم تبطل
 بهذا الخلاف قاعة كلية مدها السلف وصرحوا بها بل ذلك الاختلاف
 في امور كالفروع للاصول وامور خالف الاشعري فيها كثير من اصحابه

مع انهم لا يبدعونه ولا يخرجونه عن الاقتداء به في غيرها والى الخلاف
الحاصل بين الاشعري واصحابه اشار صاحب التوبة بقوله .

هذا الامام وقبيله القاضي يقو . لان البقاء بحقيقة الرحمن

وهما كبير الاشعية الخ من هاهنا انت بعض المخالفات الواقعة لاصحاب
الاشعري معه بلا تبديع ولا خروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل
تاكيداً لما سبق منها مسألة البقاء فان امام الحرمين والقاضي ابا بكر المتقدم
عليه بالزعم وهما من اكابر الاشاعرة يقولون ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة البقاء
لا كالشيخ الاشعري فانه قال انه تعالى باق ببقاء وهو صفة قد يمتنع قائمه بذاته
تعالى كما انه عالم بقدرة اذ الباقي ببقاء غير معقول كما ان العالم
بدون الله غير معقول فعلى قول امام الحرمين والقاضي ابي بكر يكون
البقاء صفة نفسية وليست بصفة زائدة على الذات وكذا القدم وعلى
مقالتها جمهور معتزلة البصرة وقال ابو حنيفة اعلموا ان الله تعالى باق ببقاء
كما ان الله تعالى عالم بقدرة وبقدرة والبقاء صفة واحدة يباينها ليس ببقاء وهذا
يؤيد مذهب الاشعري . ونفاه القاضي وامام الحرمين والنزالي قال النزالي
ناهيك برهانا على فساد ما يلزم من الحبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات كما يلزم
من قال القدم وصف زائد على ذات القديم من الحبط في قدم القدم وقد م
الصفات . وذكر غيره من المحققين ان المعقول من بقاء الباري عز وجل
امتناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعداً والامتناع
والمقارنة الزمانية من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون

أمر البوتيازائد على الذات. والبلخي ومعتزلة بقدا د فرقوا بين بقاء
الواجب والممكن فقالوا الواجب باق بلبقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده
ظاهر. والقول الثالث. للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو العمد وكذا
القدم. ثم اعلم. ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة
قال هو باق ببقاء يقوم بذاته وصفاته باقية ببقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع
هو باق ببقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفاته باقية ببقاء آخر يقوم
بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بغير
حدوث نقله القاضي ابوبكر عه في (الاعجاز) قال معناه اخبار عن د و ام
وجوده و د و ام وجوده لا يجوز ان يفتقر الى معنى فكل ماوجب دوامه
لمعنى يوجبه كان اجد او. ايضا مفتقرا الى ذلك المعنى. ثم اعلم ان من جعل
البقاء صفة نفسية يقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود
لكنه اذا اخيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اخيف الى الماضي
سمي قدما فالباقي ما لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخره ويعبر عنه
بانه ابدى والقديم هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول
ويعبر عنه بانه ازلى وقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله.

الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره. وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيخهم
مع عدم التبديع والخروج عن متابعتهم والاقتداء به. وتحرير المسئلة
ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية اولا هذا ولا ذلك. ومذهب

الشيخ والمحققين ان اسم كل شيء ذاته اذالم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى عند علي اضرب • وضرب • هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء • وموجود • وضرب • يرجع الى صفة توجد بذاته كشيء وعالم وقادر • وضرب • يرجع الى فعل له كخالق ورازق ومنعمو محسن • وضرب • يرجع الى ثبتي ككونه غنيا وفائدا بنفسه وواحدا • وقالت • الممتزلة ان اسماء الله تعالى غيره فانها مخلوقة يخالفها لنفسه والعباد ايضا يخلفونها له • واستدل • القاضي على مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته بمذهب اهل اللغة الا ترى الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر •

الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • ومعلوم ان المراد نفس السلام وذاته لا لفظه • وبانه لو قال يا سالم انت حر ويا زينب انت طالق يحصل المتق او الطلاق ولو لم يكن الاسم هو المسمى لم يحصل • وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها • ومعلوم ان القوم لم يعبدوا قول القائل واللات والعزى وانما عبدوا نفس الاصنام وبقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى • فان التسبيح تعظيم وتبويه وهو لا يكون لغير الله تعالى • وايضا لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية بحملها في السجود وهو ذكر سبحان ربي الاعلى على ما فيه • ان قلت • اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير المسمى • قلت • الاضافة قد لا تدل على المغايرة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة • ان قلت • لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قال تارا حترق

لسانه لان النار هو المسمى وقد حصل في فيه - قلت - قول القائل نار هو التسمية والتسمية ليست هي المسمى - ان قلت - قوله تعالى وقه الاسماء الحسنى وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسع وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة - وانه وتر يجب الوتره يدلان على ان الاسماء غير المسمى - قلت - ذكر القاضى ان المراد بالاسماء فيها التسمية ونحن لم ندع ان ما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى وقد يكون غير المسمى وقد يكون لا هو ولا غيره - اقول - ومنه قال الفراء الرأزي وغيرهما من الاشاعرة الموسومين بالحقين ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ نحو سميت زيدا وزيد ثلاثي وضرب فعل ومن حرف جره وقد يراد به المعنى كقولك ذقت الصل وشربت الماء وصدت الله وقد يطلق ويراد به الصفة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما - ولا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثاني عين المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضى من مذهب الشيخ وهو انه اما عين المسمى كالوجود والشيء واما غيره كصفات الافعال مثل الخالق والرازق ونحوها واما لا هو ولا غيره كالعالم والقادر وعلى جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التللفظ به او الوصف به ولا شك في انها غير الاسم -

ترجمة (١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام (١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاشاعرة

ترجمة الامام فض الدين الرازي

نغزالدين الرازي ابن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية
 اشتغل اولا على والده عمرو وهو من تلامذة البقوي ثم لما مات والده
 قصد الكمال السائي واشتغل عليه وله نصائف شهيرة كالتفسير
 الكبير والمحصل في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشعارات
 والمطالب العلية والمخلص والاربعين والخمسين والمعالم ومناقب الامام
 الشافعي وغيرها ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تصنف
 لانه ثقة وثبت احد ائمة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع
 فالاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ
 يحضره العام والخاص وكانت يلحقه حالة الوعظ وجد حتى قال يوما
 للسلطان شهاب الدين وهو على منبره يا سلطان العالم لا سلطانك يبقى
 ولا تدريس الرازي يبقى وان مر دنا الى الله فابكي السلطات
 وكان اول فقيرا على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة
 بالبقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس
 الذي كان قريبا من المدرسة المذكورة ويتقوى برائحة الرواس المشوية
 فعرف الرواس حاله وعين له كل يوم راسا مشوية ليؤدي ثمنه اذ افتح الله
 عليه قيل كان ياكل لحية اول النهار ودماغه آخره ومضى على ذلك
 زمان واشتهر بالملم والنظرو طلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة
 تضاهي نعم الملوك وحكي انه ارسل وقران الذهب لا جل ذلك الرواس
 فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس متوفيا قسما الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة ثلث و كان السلطان خوارزم شاه ياتي الى
بابه و اما دينه و تقواه فامر لا ينكره الا معاند و كان يلقب في هراة شيخ
الاسلام و كان الطلبة يقصدونه من البلاد و يجدونه فوق ما يرومون
مولده سنة ثلاث اواربع و اربعين و خمسمائة و توفي بهراة يوم الاثنين
يوم عيد الفطر سنة ست و ستمائة و بالجملة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم
مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لا يصيرون مخالفين له
في اصول الاعتقاد و كذلك اصحاب ابي حنيفة معه و مع اهل الحديث
في اصول الاعتقاد الحق متفقون لا يكفر بعضهم بعضا ولا يبدعه و الحاصل
ان الاشاعرة و الماتريدية و اهل الحديث من اهل السنة و الجماعة لا يكفر
بعضهم بعضا ولا يبدعه و ما نقل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فقير
محقق و ليس ذلك الطاعن ايضا من اساطينهم و عظمائهم و انما هو من المقصرين
المتعصين الذين لا اعتداد باقوالهم و روايتهم فمن المسائل المختلف فيها
فيما بين الحنفية بعضهم بعضا في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق
و الاول و هو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند و الثاني و هو القول بانه
غير مخلوق يحكى عن البخاريين منهم و هذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم
على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى و بالغ بعض مشائخ بخاري و هي
المدينة المعروفة بما وراء النهر كابن الفضل و الشيخ اسمعيل بن الحسين
الزاهد و تبعهم ائمة فرغاة بفتح القاء و سكنون الراء و غين مججمة و بعد الالف
نون و لاية وراء السادس و السادس من مدينة وراء سيمون من اعالي سمرقند

فكفروا من قال بخلق الايمان والزمو عليه خلق كلام الله تعالى ورووه
عن نوح بن ابي حريم عن ابي حنيفة ونوح عند اهل الحديث غير معتمد
وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد
لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق . فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد
رسول الله . فليكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصير قارئه
لكلام الله تعالى حقيقة لا مجازا لان تلاوة الكلام لا تكون
الا هكذا او هذا اغاية متمسكهم وردهم على مشائخ سمرقند عن القمهم مع
ان الايمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
وكل منها فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق
من اهل السنة . وقد ذكر علماء بخاري الحنفية في الفقه ما هو الزام لم يبطلان
متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العالمين الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به
قراءة القرآن جاز للجنب قراءته وهو ان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر
بهذا الذي ذكروه في الفقه ان ما وافق لفظه لفظ القرآن ان لم يقصد به
القرآن لا يكون قرآنا ولا هو كلام الله تعالى فيبطل ما متمسكوا به ائني علماء
بخاري . ولا يبطله وجه آخر . وهو انه يلزم ايضا كون كل ذكر لله تعالى
من القائل سبحانه الله والحمد لله ونحوها بل كل متكلم في اي غرض فرض
وان لم يوافق كلامه نظم القرآن الا في اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق
من معاني كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذو لباد من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

انقائم بذاته تعالى اذ قل ولا يستل على كلمة ثابها واقع في القرآن فان كان قيام
 ما ليس بمخلوق بالمتكلم لغرض من الاغراض باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن
 فلا تخصوا الايمان بل كل متكلم يلزم قيام ما ليس بمخلوق به باعتبار قصد
 قراءة القرآن بذلك لم يلزم مدحهم من كون الايمان غير مخلوق فان التلفظ
 بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يقصد به قراءة القرآن ونص كلام أبي حنيفة
 في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال تقربان العبد مع جميع اعماله
 واقراءه ومعرفته بمخلوق تلخ وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها
 لعثمان البقي بفتح الموحدة وتشديد المثناة فقيه البصرة في الرد على
 المبتدعة بل المراد بالوصية التي كتبها لا صحابه في مرض موثقه حين
 سأله ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة . قال الامام ابن
 الهمام الذي نعتده ان القائم بقارئ القرآن كله حادث لان انقائم به ان
 كان مجرد اللفظ والمفهوم بان كان غير متدبر اصلا وانه يشرح لسانه في
 محفوظه غير واع لما يقول اصلا ولا تمتثل معناه فظاهر اى ان الذي قام به
 حادث اذا الاول وهو التلفظ والمراد به معناه المصدري امر اعتباري حادث
 لانه مسبق بما يتبر به والثاني وهو المفهوم معلوم كون العبد ساقيا عليه
 ولا حتماله وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما لحقه العدم كذلك لان
 ما ثبت قدمه استحال عدمه وان كان القارئ متدبرا لما يلوفا بما يحدث في
 نفسه صور معالي الخلق ونمايتهم ان تدل على القائم بذات الله تعالى للتعلم
 بانها ليست عين القائم بذات الله تعالى اذ لا يتصور انعكاس ذلك في القائم

بذات الله تعالى هو المدلول لفعل القارئ وهو الكلام النفسى والقائم بنفس
القارئ هو صفة العلم بتلك المعاني النظرية لا صفة الكلام رأيت قارئ
أقيموا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها
او اقامتها وكذا كل ناقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه
كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبره فان قيل فكيف قال اهل السنة
القراءة الحادثة اعني اصوات القارئ المكتسبة له والكتابة كذلك والمقروء
والمكتوب والمفوظ قديم وهذا يقتضى قيامه اى المعنى القديم بنفس الانسان
لان المفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم
لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا الى هذا اللفظ وصرحوا بتساهلهم حيث اعقبوا
هذا الكلام بقولهم ليس المقروء والمكتوب والمفوظ حالا في اللسان
ولا في القلب ولا في المصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط
والمفهوم من الالفاظ المسموعة وبعضهم يقول مادلت عليه القراءة والكتابة
وهذا نصريح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالا في القلب وانما الحال فيه
نفس تقهه ونفس المعلم به اما ما هو متعلق العلم وانهم قاييس حالا فيه ومتعلق
والفهم هو القديم بل قد نقل بعضهم انهم منعموا من اطلاق القول بحلول
كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به الفعلى رعاية للادب لئلا يسبق
الى الفهم ارادة النفسى القديم . اقول ويا الله التوفيق . ان قول ابن الهمام
في المسألة الثانية لمسائل الحنفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير
مخلوق بوذن بان الخلاف في المسألة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك

(وقد حكى الأشعري) الخلاف لغيرهم في مقالة مفردة املأها في هذه
المسئلة ومن ذهب الى انه يعنى الايمان مخلوق الحارث المحاسبي وجعفر بن
حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر
ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان
الايمان غير مخلوق والامام الأشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق ووجهه
بما حصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان
الذى هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب
العزيز المؤمن وايمانه تعالى هو تصديقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازل
بوحده ائنه تعالى كما دل عليه قوله تعالى الى انا الله لا اله الا انا ولا يقال
ان تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث (قلت) .
اعلم انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التامل محل خلاف لان الكلام ان كان في
الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا
يتبعه خلاف في كونه مخلوقا وان اريد الايمان الذى دل عليه اسمه تعالى
المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوحده ائنه تعالى في
قوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا فلا يتبعه
لاهل السنة خلاف في انه قد يم . واما ان اريد تصديقه رسله عليهم السلام
بإظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال وقد علم الخلاف فيما بين
التريقين الاشاعرة والماتريدية وظاهرها يدل على انه صدقهم بكلام
في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله صلى الله عليه واله ان المعجزة

دلت على تصديق من الله قد سيم قائم بذاته جل وعز . قال الامام السنوسي
رحمه الله انه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسل عليهم السلام
بفعل او جده . خارقا للعادة تحدى به الرسول اى اذ عام قبل وقوعه
وطلبه من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل ما يبلغ عنه فاجده .
تبارك وتعالى على وفق دعواه . واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد
تكذيبه ومعارضته ان ياتي بمثل ذلك الخارق يتنزل هذا الفعل من
المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة والفعل وقرينة ذلك الخارق
بمنزلة التصريح بالكلام بصدق رسوله عليهم الصلاة والسلام بحيث لا يجد الموفق
مفرق بين تصديق الله تعالى لرسوله عليهم السلام بهذا الفعل الموصوف بما سبق
وبين تصديقهم بكلامه الصريح . وقال امام الحرمين انا نجعل اظهار المجزة
تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك
جعلتك وكيلا واستنبأتك اشافي من غير قصد الى اعلام واخبار بما ثبت
انتفى والله تعالى اعلم .

تم طبع كتاب الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية بحمد الله تعالى
في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيدرآباد الدكن
في شهر رجب سنة (١٣٢٢) هجرية وآذر دعواتنا ان الحمد لله رب العالمين



﴿ فهرس مضامين الروضة البهية ﴾

رقم	مضمون
٢	خطبة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي أهل السنة والآخذ بن عليها
٥	أثر الاختلاف فيما بين الأشاعرة والماتريدية
٦	﴿ الفصل الأول في المسائل المختلف فيها باختلاف العقليات وهي مسائل ﴾
أيضاً	المسئلة الأولى في بحث الاستثناء في الإيمان
٨	المسئلة الثانية في أن السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد أم لا
١٠	الناس في السعادة والشقاوة على أربع فرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر يتم عليه أم لا
١٢	الحرام رزق أم لا
١٣	المسئلة الرابعة أن رسالة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم أم لا
١٤	نينا صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة والرسالة
١٧	المسئلة الخامسة أن الإرادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للإرادة
٢١	مسئلة السادسة في بيان إيمان المقلد
٢٥	العمل ليس من أركان الإيمان
٢٦	المسئلة السابعة مسألة الكسب

مضمون	رقم
الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد	٢٧
كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا يتنافى قدرته واختياره	٣١
الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً معنويًا وهي مسائل	٣٢
المسئلة الاولى في الامكان العقلي لاذاب العبد المطيع	ايضاً
قال اهل السنة لا يجب على الله شيء	٣٣
المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل	٣٤
احكام الدين على ثلاثة اضرب	٣٥
المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثه	٣٩
المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع ام لا	٤٣
بحث الكلام النفس القديم	٤٦
المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد ما لا يطاق	٥٣
المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي	٥٧
بيان الكبار والصغائر	٦٠
الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى	٦٧
ترجمة الامام نضر الدين الرازي رحمه الله تعالى	٦٩
بحث في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق	٧١

تم فهرس هذا الكتاب فالحمد لله اولاً وآخراً

